تلخيص التجريد لعمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

٢

تلخيص التجريد لعمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

تأليف

العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)

يُحقَّقُ لأوَّلِ مرَّةٍ على ثلاثِ نُسَخٍ خطيَّةٍ

دراسة وتحقيق

مجموعة من الفضلاء في كلية الإمام الأعظم في العراق / بغداد

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اعتنى به

مركز أمير لتحقيق المخطوطات في كركوك

المجلد الثاني

مكتبة أمير
كركوك . العراق

دار ابن حزم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

ISBN: 978-9959-859-41-9

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

مكتبة أمير

كركوك - العراق - جوال: 009647702304025

amirmaktaba@yahoo.com

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

بسم الله الرحمن الرحیم

[ما يجوز في حقِّ الله تعالى]

٤٤ ـ (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمْكَنَا إِيجَاداً اعْدَاماً كَرَزْقِهِ الغِنَى)

ولمَّا فرَغَ من الإشارة إلى ما يستحيلُ عليه تعالى؛ شرع في الكلام على ما يجوز عليه سبحانه، وهو تمامُ أقسام الحكم العقلي الثلاثة، كما مرَّ[1].

فقال: (وَجَائِزٌ) عَقلاً (فِي حَقِّهِ) سبحانه، وفيه نظيرُ ما مر في نظيره آنفاً.

(ما) أي: فعلُ كلِّ شيءٍ (أَمْكَنَ) عقلاً وتركُه[2]، (إيجاداً) للمعدوم، و(إعداماً) للموجود، فحذف حرف العطف؛ للضرورة، والظاهر: أنَّ (مَا) مبتدأٌ، خبره: (جَائِزٌ)، ولا يجوز عكسُه إلَّا على رأيِ الأخفش، الذي لا يشترط الاعتماد.

والألفُ في (أَمْكَنَا) للإطلاق.

و(إيجاداً) و(إعداماً): تمييزٌ لنسبته، مُحوَّلٌ عنِ الفاعل.

والمعنى: أنَّ الله ﷻ يجبُ أن يُعتَقَد أنَّه يجوز عليه فعلُ كلِّ ما أمكن إيجادُه وإعدامُه وتركُه؛ كأفراد العالَم، وسائر أحوالها، مِنَ العَرش إلى الفَرْش، وإن صارتْ بعدما تعلَّقت القدرة والعلم والإرادة بوجودها واجباً.

❁ ❁ ❁

(١) وقال الأمير في حاشيته معلِّلاً: ((وقدَّم الواجبات لشرفها، ثم المستحيلات؛ لأنَّها أضداد الواجبات، والضد أقرب خُطوراً بالبال، فلم يبقَ للجائزات إلا التأخير)).

(٢) أي: جميع الممكنات، مما كان في تعلق القدرة والإرادة، خيراً كان أو شراً، ينظر: شرح الناظم على جوهرة التوحيد: ٢٨٨.

تنبيه: يتعلَّق بالنظم مناقشتان:

إحداهما: لفظية؛ وهي أنَّ «الممكن»: ما استوى طرفا وجودِه وعدمه؛ بألَّا يكون الوجودُ أولى به من العدم، ولا العكس من حيث ذاته، وهذا هو الجائز [١٤٩/و] العقلي، فيصير التقدير: وجائزٌ عليه تعالى عقلاً الجائزُ عقلاً؛ وهو لغوٌ من القول، وممَّا قررناه يُعلَم رَفعُها.

فإن قيل: تقديرُ الفعل لا يدفع اللغوَ به؛ إذ لا بد من كونه في نفسه جائزاً، فيعود الإشكال.

قلنا: يكفي التغاير العنواني، على أنَّ الأئمة في مثل هذا يكتفون بظهور المعنى المراد، ويغضُّون عما يجرُّ إلى الفساد.

والثانية: معنوية؛ وهي أنَّ الصفات الذاتية إن قيل بـ: أنَّها واجبة لذاتها؛ لزم تعدُّد الواجب لذاته، وهو معنى كونه منافياً للتوحيد، خلاف ما اشتهر من: أنَّه هو الله تعالى وحده، وإن قيل بـ: أنَّها ممكنة؛ لزم بطلانُ القاعدة القائلة: (كلُّ ممكنٍ فهو حادثٌ)؛ بمعنى: مُخرَجٌ من العدم إلى الوجود؛ لما مرَّ مِن أنَّها قديمة، على أنَّ القديم لا يكون معلولاً للفاعل المختار البتة، وقد ثبت أنَّه تعالى مختارٌ في جميع أفعاله سبحانه[١].

قال السعد: ((ولا تخلُّصَ إلَّا بإلزام إمكانها واستنادها إليه بطريق الإيجابِ وتخصيصِ تلك القواعد، وحينئذٍ يبطل ما اقتضاه عمومُ النظم مِن أنَّ: (كل ممكنٍ فهو جائز عليه تعالى)؛ إذ الصفات على هذا ممكنةٌ، ومستندةٌ إليه بطريق الإيجاب))[٢].

وعن هذه أجوبةٌ بالأصل[٣]، أُقرِّرُ بها الجريَ على قول جمعٍ: إنَّ الصفات واجبةُ الوجود لذاتها، وإن كان مُشكِلاً.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب، (التفسير الكبير)، لفخر الدين الرازي: ٣٥٣/٢.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٧٥/٢.

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٠٣ ـ ١٠٦.

ثمَّ مثَّل بعضَ جزئيَّات الممكن الجائز عليه تعالى فعلُه وتركُه بقوله: (كَرَزْقِهِ)؛ بفتح الراء، مصدرُ: رزَقَه الله تعالى؛ إذا ساق إليه ما ينتفع به، مضافٌ إلى فاعله وحُذِف مفعوله، أو عكسه؛ بناءً على إضافته إلى مفعوله الأول، ومفعولُه الثاني: (الغِنَى)؛ بكسرِ الغين المعجمة [١٤٩/ظ] والقصر، بمعنى: الثروة واليسار، وكثرة العَرَض والمال لقومٍ وإن كفروا، وصرفه عن آخرينَ وإن أطاعوا، قال الشاعر:

عَجِبتُ مِنَ الرزقِ المُسيءِ إلهُهُ ... ومِن تَركِ بعضِ الصالحين مُقتِّراً[1]

❁ ❁ ❁

[الغني الشاكر والفقير الصابر]

تنبيه: مذهبُ الجمهور، واختاره ابنُ حجر العسقلاني والسيوطي: أنَّ الغني الشاكر ـ وهو من لا يُبقي ممَّا يدخل عليه من مالِه الحلالِ إلَّا ما يحتاج إليه، أو ما يرصده لأحوجَ، أو نحوه ـ أفضل مِنَ الفقير الصابر، ومحلُّ الخلاف: فيمَن إذا افتقر قامَ بجميع وظائف الفقر؛ كالرضا والصبر والقناعة، وإنِ استغنى قام بجميع وظائف الغنى؛ من الذلِّ والإحسان، وشكر الملك الديان، وقد ذكرنا ما يتعلق بتفضيل الغنيِّ الشاكر والفقير الصابر بالأصل[2]، فليُراجِعْه .....

(١) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى: ٢٦٩/١، برقم: ١٣٨١.

(٢) الراجح من خمسة أقوالٍ ذكرها في الأصل: القول الأول: أنَّ الغنيَّ الشاكر أفضل، واختاره ابن حجر والسيوطي، واختاره قبلهما: ابن عطاء، وابن بطال، والعز بن عبد السلام، والقول الثاني: اختاره الجنيد البغدادي وجمهور الصوفية: (الفقير الصابر أفضل)، والقول الثالث: اختاره الداودي من أصحاب مالك: أنَّ الكفاف أفضل، ويحتج بأنَّ الغنى والفقر يمتحن الله ﷻ بهما عباده، والقول الرابع: أنَّهما =

[مَن أراده][1].

❁ ❁ ❁

= يختلفان باختلاف الناس، والقول الخامس: الوقفُ فيه أسلم. عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٠٧ ـ ١١٥، وينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٤٢١/٦، الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٢٩٥/١، شرح صحيح البخاري، لابن بطال: ١٦٧/١٠ ـ ١٧٤، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام: ١٨٩/٢.

(١) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)، وهي زيادة يقتضيها السياق.

[خلق أفعال العباد]

٤٥ ـ (فَخَالِقٌ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلْ مُوَفِّقٌ لِمَن أرَادَ أن يَصِلْ)

وإذا علمت أنَّ الذات العليَّة هي المستقلة باختراع جميع الممكنات بالقدرة الأزلية، طِبقَ ما تعلق به علمُه تعالى وإرادته؛ (فـ)الواجبُ عليك: أن تعتقد أن الله سبحانه (خَالِقٌ)؛ بمعنى: أنَّه هو وحده مخرجٌ (لِعَبدِهِ) من العدم إلى الوجود، واللام فيه داخلةٌ على المفعول؛ للتقوية، مثل قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٦]، والمراد بـ: «العبد» هنا: كلُّ حيوان يصدر عنه الفعل، عاقلاً كان أو غيره.

فإن قلت: وقع في كلام البعض تفسيرُه بـ: المكلَّف[1].

قلت: حمَلَه على هذا: أنَّه رأى بعض الأدلة الآتية لا تجري في غير فعله، والصواب التعميم، كما نبَّه عليه الكمال الشريفيُّ وغيره.

(وَ) خالقٌ أيضاً ـ بالمعنى السابق ـ[2] (ما)؛ تحتمل: المصدرية، والموصولية الاسمية، والموصوفية بـ(عَمِلْ): فعلٌ فاعلُه ضميرُ (العبد)، صلةٌ على الأولينِ، وصفةٌ على الثالث، وحُذِف العائد على الأخيرينِ؛ لأنه [١٥٠/و] فضلة، وناصبه فعلٌ منصرف، ولم يَبرز الفاعل؛ جَرْياً على مذهب الكوفيين حيثُ أُمِنَ اللَّبسُ.

والمعنى: أنَّه يجب على كلِّ مكلفٍ أن يعتقد أنَّ الله تعالى هو المنفرد بخلق العبد وعَمَلِه؛ أي: معموله، أو: والشيءِ الذي عمِلَه، أو وشيءٍ عمِلَه.

---

(١) المكلف: هو البَالِغ العَاقِل، الذي بلغتْه الدعوة وهو سليم الحواس، ينظر: الوجيز في شرح جوهرة التوحيد، شرح الشيخ نايف العباس: ٢٣.

(٢) يعني: مخرج من العدم إلى الوجود.

والحاصل: أنَّ الناس بعد اتفاقهم على الحكم الأول، وعلى أنَّ أفعال العباد الاضطرارية[١] مخلوقةٌ لله تعالى؛ اختلفوا في أفعالهم الاختيارية، هل هي من جملة خلق الله تعالى واختراعِه أم لا؟ مع الاتفاق على أنَّها أفعالهم، لا أفعاله؛ إذ القائم والقاعد، والآكل والشارب، وغير ذلك: هو العبد، وإن كان الفعلُ مخلوقاً لله تعالى، فإنَّ الفعل إنما يُسند حقيقةً إلى مَن قام به، لا إلى مَن أوجَدَه، ألا يُرى أنَّ الأبيض ـ مثلاً ـ هو الجسم، وإن كان البياضُ خَلْقَه تعالى وإيجادَه.

قال السعد: ((ولا عَجَبَ [في][٢] خفاء هذا المعنى على عوامِّ القَدَريَّة[٣] وجَهَلَتِهم؛ حتَّى شنَّعوا على أهل الحقِّ في الأسواق، وإنَّما العجبُ خفاؤه على خواصِّهم وعلمائهم؛ حتَّى سوَّدوا به الاستقراء والأوراق، وبهذا يظهر: أنَّ تمسُّكهم بما ورد في الكتاب والسنَّة من إسناد الأفعال إلى العباد؛ لا يُثبِت المدَّعى، وهو كونُ فعل العبد واقعاً بقدرته ومخلوقاً له))[٤].

وتحرير المبحث ـ على ما هو في المواقف ـ: أنَّ فعلَ العبد واقعٌ عندنا بقدرة الله تعالى وحدها[٥]، وعند المعتزلة: بقدرة العبد وحدها[٦]،

---

(١) مثل: النمو والهزال، والصحة والمرض، والنوم واليقظة.

(٢) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) عوامُّ القَدَرية: هم المعتزلة، لُقِّبوا بالقدرية؛ لقولهم بالقَدَر خيرِه وشرِّه من العبد، ونفَوا ذلك عن الله تعالى، واستدلُّوا على معتقدهم ببعض الأحاديث الواردة في هذا المجال، وكانت لهم آراء كثيرة، وانقسَموا إلى عشرين فرقة.

(٤) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٢٥/٢.

(٥) ينظر: المواقف، للإيجي: ٢٠٨/٣.

(٦) وهذا الزعم مرتَّب على زعمٍ آخر قبيح، هو أنهم قالوا: لو كان الله تعالى خالقاً لأفعال العباد؛ لزم نسبته إلى الجَور؛ لأنَّه لا يخلق العصيان ويعاقب عليه، وسمَّوا أنفسهم أهلَ العدل، ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٢٣، الملل والنحل، للشهرستاني: ٤٥/١.

وعند الأستاذ: بمجموع القدرتين، على أن تتعلَّقا جميعاً بأصل الفعل[١]، وعند القاضي: على أن تتعلق قدرةُ الله تعالى بأصل الفعل، وقدرةُ العبد بكونه طاعةً أو معصية[٢]، وعند الحكماء: بقدرةٍ يخلقها الله تعالى في العبد[٣]، [١٥٠/ظ]، وفي الأصل: الفرقُ بين مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة[٤]؛ إذ لا نزاعَ لهم أيضاً في أنَّ قدرة العبد مخلوقةٌ لله تعالى، وسيأتي ردُّ هذه المذاهب ـ ما عدا مذهب أهل السنَّة ـ بقوله: **(ولَكِن لَا يُؤثِّر)** إن شاء الله تعالى.

قال إمام الحرمين في الإرشاد: ((اتفق أئمَّة السلف ـ قبل ظهور البِدَع والأهواء ـ على: أنَّ الخالق هو الله تعالى، وأن لَا خالق سواه، وأن الحوادث كلها حدثتْ بقدرة الله تعالى، من غير فرقٍ بين ما تتعلق قدرةُ العباد به، وبين ما لا تتعلق؛ فإنَّ تعلُّقَ الصفة بشيءٍ لا يستلزم تأثيرها فيه؛ كالعلم بالمعلوم، والإرادة بفعل الغير، فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً))[٥].

واتفقت المعتزلة ومَن تابَعَهم مِن أهل الزيغ على: أنَّ العباد موجِدون لأفعالهم، مخترعون لها بقدرهم، ثمَّ المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد: خالقاً؛ لقرب عهدهم بإجماع السلفِ على أنَّه لا خالقَ إلَّا الله تعالى، وتجرَّأ المتأخِّرون منهم فسمَّوا العبد: خالقاً؛ على الحقيقة[٦].

---

(١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٢٠٧/١.

(٢) ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر الباقلاني: ٢٨٦ ـ ٢٨٧، لوامع الأنوار البهية، لأبي العون السفاريني: ٣١٢/١.

(٣) ينظر: المواقف، للإيجي: ٢٠٨/٣، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٢٥/٢ ـ ١٢٦.

(٤) الفرق بين المعتزلة والحكماء: أنَّ الإيجاد عند المعتزلة: بطريق الاختيار، وعند الحكماء: بطريق الإيجاب، ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١١٧.

(٥) ينظر: الإرشاد، لإمام الحرمين الجويني: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٦) ينظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٧٧.

تنبيه:

المعتزلة ـ مع قولهم بأنَّ أفعال العباد واقعةٌ بخلقهم وإيجادهم استقلالاً ـ افترقوا فرقتين:

فذهب أبو الحسين البصريُّ من المتأخِّرين وأتباعُه إلى: أنَّ هذا الحكم ضروريٌّ، مركوزٌ في طِباع العُقَلاء المنصفين، الخالين عن تقليد أسلافهم، وذكروا في ذلك وجوهاً على قصد التنبيه أو الاستدلال، فإنَّه ربَّما يكون الحكمُ ضرورياً، ويكون الحكم بضروريته استدلالياً.

وذهب المتقدِّمون منهم إلى: أنَّ العلم بكون العبد موجِداً لأفعاله نظريٌّ.

وغرضُ [١٥١/و] الناظم: الردُّ على مذهب المعتزلة بقسمَيهِ، وأدلةُ الجميع ستأتي.

(مُوَفِّقٌ) عطف على: (خَالِقٌ) بحرف عطفٍ محذوف؛ للضرورة، أي: وممَّا يجبُ اعتقادُه: أنَّ الله تعالى وحده موفقٌ (لمن أَرَادَ) سبحانه (أن يَصِلَ) إلى مطلوبِه المحمود شرعاً، مِنَ الفوزِ بجِوارِه بدار كرامتِه، ومحلِّ مودَّته.

ولامُ (لِمَن) مُقوِّية.

و«التوفيق» لغةً: التأليفُ بين الشيئين، وشرعاً: خلقُ الله القدرةَ على الطاعة، والداعيةَ إليها في العبد، وقال إمام الحرمين: ((التوفيق: خلقُ قدرة الطاعة))[1].

قيل: ويردُّه: أنَّه يصدُقُ على الكافر المحترز عنه في الأول بقيد الداعية؛ إذ لا داعية له.

---

(١) ينظر: الإرشاد، لإمام الحرمين الجويني: ٢٥٤، شرح الناظم على الجوهرة: ٥٤٤/١.

وجوابه: أنَّه مبنيٌّ على أنَّ القدرة ليست سلامةَ الأسباب والآلات، كما بنى عليه المعترضُ وصاحبُ التعريف الأول، بل هي عنده هنا: (العَرَض المقارن للفعل)[١]، فلا تتحقق قدرةُ الطاعة إلَّا بها، ولا طاعة للكافر.

وأمَّا «اللُّطف»، فقال السعد: ((إنَّه التوفيق))، كما قال: ((إنَّ العصمة هي التوفيق بعينه؛ فإن عُمِّمت كانت توفيقاً عاماً، وإن خُصِّصت كانت توفيقاً خاصاً))[٢]، وعزاه لإمام الحرمين[٣]، ونقل عنه أيضاً: ((أنَّ الموفَّقَ لا يعصي؛ إذ لا قدرة له على المعصية، كما أنَّ المخذول لا يطيع؛ إذ لا قدرة له على الطاعة))[٤].

وفي جمع الجوامع: أنَّ «اللطف» ما يقع عنده صلاحُ العبد آخره[٥]، وفسَّره المحقق المحلِّي: بأن تقع منه الطاعةُ دون المعصية[٦]، وبه تظهر موافقتُه للمنقول عن الإمام، وتَرادُفُ التوفيق والعصمة واللطف؛ فلا تكن من الغافلين، فتأمَّلْ ما في الأصلِ[٧] تفْهَمْ.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/١٠٨، شرح الصاوي على الجوهرة: ٢٣٤.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ٢/١٥٩ ـ ١٦٠.

(٣) ينظر: الإرشاد، لإمام الحرمين الجويني: ٣٥٦.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٠.

(٥) ينظر: جمع الجوامع، للسبكي: ٧٦٢.

(٦) ينظر: جمع الجوامع بشرح المحلي: ٢/٤٧٠.

(٧) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٢٠ ـ ١٢١.

[الوعد والوعيد وبيان الخلاف فيهما]

٤٦ ـ (وَخَاذِلٌ لِمَن أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنجِزٌ لِمَن أَرَادَ وَعْدَهُ)

(و) ممَّا يجب اعتقادُه: أنَّ الله سبحانه (خاذلٌ) ـ بالذال المعجمة ـ مِنَ الخذلان، وهو لغةً: ترك النصرة والإعانة[1]، واصطلاحاً: [١٥١/ظ] خلقُ القدرة على المعصية والداعية لها في العبد[2]، أو: خلق القدرة على المعصية، بإسقاط قيد الداعية الذي زاده الأول؛ لإخراج الموفَّقين؛ استغناءً عنه بإطلاق القدرة هنا بمعنى: (العَرَض المقارن للفعل)، لا بمعنى: (سلامة الأسباب والآلات) الذي بنى الأول زيادته عليه.

وقوله: (لمن أَرَادَ) الله (بُعْدَه) عن دار كرامته، ومحلِّ رضاه ورحمته؛ لغوٌ متعلِّق بـ(خَاذِلٌ)، ولامُه للتقوية.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

للاختصار: استغنى بنسبة خلق التوفيقِ إليه تعالى عن نسبة خلقِ الاهتداء، وبنسبة خلقِ الخذلان إليه تعالى عن نسبة خلق الضلال[3]، وقد بسطنا القولَ في الجميع بالأصل[4].

(وَ) ممَّا يجبُ أيضاً اعتقاده: أنَّ الله (مُنجِزٌ) ومُوفٍ (لمن) أي: للشخصِ الذي، أو: لكلِّ شخصٍ (أَرَادَ) الله تعالى به خيراً فوعده إياه، ومفعولُ (مُنجِزٌ): (وَعْدَه) الذي سبقت به في الأزل إرادتُه، أو برزت به

(١) ينظر: تاج العروس، للزبيدي: ٢٨/٤٠٠.

(٢) ينظر: الإرشاد، للجويني: ٢١٣.

(٣) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢/١٦٠.

(٤) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٢٢ ـ ١٢٦.

كلمتُه؛ يعني: أنَّ الوعد لا يتخلف عن الإرادة؛ إذ لو تخلَّفَ إعطاءُ الموعود به، لزم الكذبُ والسَّفَه، والخُلفُ والتبديل في القول، وقد قال تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩]، وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، بخلافِ الإيعاد والوعيد؛ فإنَّه يجوز على الله تعالى ألَّا يفيَ به مَن أوعَدَه إياه.

وحاصلُ كلامِه: الإشارة إلى ما ذهب إليه الأشاعرةُ مِن: أنَّ الثواب فضلٌ من الله تعالى، قد وعَدَ به المطيعُ فَيَفِي به؛ لأنَّ الخلف في الوعد نقصٌ يجب تنزُّهه تعالى عنه، مع قيام القواطعِ ـ كما مر ـ على أنَّه يفي بالوعدِ البتة، وأنَّ العقاب أوعَدَ به العاصيَ، وله أن يعفوَ عنه؛ [١٥٢/و] لأن الخلف في الوعيد لا يُعدُّ نقصاً، بل يُعدُّ كرماً يُتمَدَّح به، على ما يشير إليه قولُ الشاعر(١):

وإنِّي إذَا أوْعَدتُهُ أوْ وَعَدتُه ... لَمُخلِفُ إيعادِي ومُنجِزُ مَوعِدِي(٢)

واعتُرض بـ: أنَّه يلزم عليه مفاسدُ كثيرة:

منها: الكذب، وقد قام الإجماعُ على تنزيه خبره تعالى عنه.

ومنها: تبديل القول، وقد قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].

ومنها: ألَّا يتوجَّه الردُّ على الفلسفي في نفيِه المعادَ وحَشْر الأجساد.

ومنها: تجويز عدم خلود الكفار في النار، وقد قامت القواطع على خلودهم.

---

(١) هو عامر بن الطفيل: (٧٠ق هـ ـ ١١هـ)، وقيل: هذا البيتُ أُنشِد لأبي عمرو بن العلاء، لما ناظر عمرو بن عبيد المعتزلي في الوعيد، فقال له أبو عمرو: إنَّكَ أعجمي، ولا أعني لسانَك، ولكن فَهْمَكَ، ينظر: الأعلام: ٢٥٢/٣.

(٢) ينظر: قِرى الضيف: ١٥٧/٢.

إلى غير ذلك من المفاسِد، وأجاب بعضُهم بأنَّ مرادهم: أنَّ الكريم إذا أخبر بالوعيد، فاللائقُ بكرمه أن يبنيَ إخباره به على المشيئة، وإن لم يصرح بها، بخلاف الوعد؛ فإنَّ اللائق بكرمه أن يبنيَ إخباره به على الجزم وعدم التعليق، فلا يلزم الكذبُ ولا التبديل، فإذا قال الكريمُ مثلاً: لأُعَذِّبَنَّ زيداً مثلاً، فنيَّتُه ومراده: إن لم أعفُ عنه، أو: إن لم أسامحه، وهذا القيدُ مُسْتَقْرىً مِن عادة العرب في إيعاداتها، كما أشار إليه الشاعر فيما مرَّ، وقد أخبر النبي ﷺ عن ذلك، كما أخرجه البيهقيُّ عن أنسٍ عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن وعده الله على عملٍ ثواباً، فهو منجزه له، ومَن أوعده على عملٍ عقاباً، فهو بالخيار: إن شاء عذَّبه، وإن شاء غَفَر له»[(١)]، واعتمد هذا الجوابَ ابنُ الصلاح[(٢)] وغيره[(٣)].

وأجاب مولانا مُصلِحُ الدين الرُّومي[(٤)] بـ: ((أنَّ الذي يختلج بالبال:

---

(١) أخرجه أبو القاسم الطبراني، في المعجم الأوسط: ٨/٢٤٠، برقم: (٨٥١٦)، وقال ابن حجر: ((ومدار إسناده على سهيل بن أبي حزم، وهو ضعيفٌ))، ينظر: مجمع الزوائد، لأبي بكر الهيثمي: ١٠/٢١١.

(٢) ابن الصلاح: هو عثمان بن عبد الرحمٰن (صلاح الدين) بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصيري الشهرزوري، أبو عمرٍو، تقيُّ الدين، المعروف بابن الصلاح، أحد الفضلاء المقدَّمين في التفسير والحديث والفقه، وُلِد سنة (٥٧٧هـ) في شرخان قرب شهرزور، كان من جلَّةِ مشايخِ الأكرادِ المشار إليهم، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (علوم الحديث)، وتوفي في بيت المقدس سنة (٦٤٣هـ)، ينظر: طبقات الشافعية: ٥ /١٣٧، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/٢٤٤، مرآة الجنان، لليافعي: ٤/١٠٨.

(٣) ينظر: الفتاوى، لابن الصلاح: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٤) مصلح الرومي: هو مصلح الدين، مصطفى، القسطلاني الرومي الحنفي، أحد موالي الروم، ولي القضاء عدَّة مرات، من مصنفاته: (حواشي على شرح العقائد) توفي سنة (٩٠١هـ) في القسطنطينية، ودُفِنَ بجِوارِ أبي أيوب الأنصاري، ينظر: الكواكب السائرة، لمحمد الغزي: ١/٣٠٦، شذرات الذهب، لابن العماد: ١٠/١٨ ـ ١٩.

أنَّ الوعد ليس بإخبارٍ عن وقوع [١٥٢/ظ] الموعود به في المستقبل، بل إنشاء عزمٍ على إيقاعه، وكذا الإيعاد، فلا كذبَ في الإخلاف في شيءٍ منهما، بقي الأمرُ في النقص، وقد عرفتَ حصوله في إخلاف الوعدِ دون إخلاف الوعيد، وأمَّا قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩]، فلعل المراد به هو القول الباتُّ، كقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]))، انتهى.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ إنشاء العزم مع جواز تخلُّفِ المعزوم عليه إنما يتجهُ في المخلوق الحادث، دون الواجب القديم؛ إذ لا معنى للعزم منه إلَّا الإرادة، ولا شكَّ أنَّ الإرادة لا يمكنُ أن يتخلف عنها المرادُ، وإلَّا لزم العجزُ فالنقصُ بحاله، بل لم يقم على قبح الكذب في خبره دليلٌ وإن أجمعوا عليه، بخلاف العجز، والله تعالى أعلم.

وأجاب أحمد الجندي بقوله: ((إنَّ تخلُّف الوعيد إنما هو لانتفاء سببه المرتب عليه، وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبَّب، مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣] إلى آخره، معناه: أنَّ هذا الجزاء سببه القتل ما دام القتلُ جريمةً، ومن الجائز غفرانُه بالتوبة؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ۝٦٠﴾ [مريم: ٦٠]، إلى آخره، أو بدونها؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وحينئذٍ: لا جريمةَ، فلا جزاءَ))، انتهى.

ومآلُه إلى الجواب الأول وإنِ اختلف الطريق، وليس شيءٌ منها يصلح لحسم الجميع، بل لمنعِ الكذب، ولا خلافَ.

[١٥٣/و] وَلمَّا قويَ الاعتراضُ عند الماتريدية، ذهبوا إلى امتناع تخلُّف الوعيد؛ كامتناع تخلُّف الوعد، وجعلوا الآياتِ الواردةَ بعموم الوعيد

مخصوصةً بالمؤمنِ المغفور له[١]، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله تعالى.

واعتُرِض عليهم: باشتراط مقارنة المخصِّص للعام، ولا مقارنة في تلك الآيات، وأجيب بـ: أنَّ جهلَ التاريخ نزَّلها منزلةَ المقارنة، وبـ: أنَّ كثيراً من الأئمَّة على عدم اشتراط المقارنة، وبـ: أنَّ المراد: أنَّ آيات الوعد دالَّة على أنَّ ذلك العامَّ أريد به الخصوص، لا مخصِّصة له؛ بناءً على الفرق بين العام المخصوص، والعامِّ الذي أريد منه الخصوص[٢].

واعترض بـ: أنَّا وإن سلَّمْنا كل هذا، لكنه يقتضي أنَّه لا تكون دلالة العام قطعية؛ لاحتمال قيام المخصص بعد ذلك، ويشكل أيضاً بالخبر العام الصادق؛ فإنَّه يجب التصديق بعمومه فإذا وجد المخصص بعد ذلك لزم عدم المطابقة المجزوم بها قبله، بخلاف عموم الإنشاء؛ لجواز النسخ فيه، وحينئذ يظهر مذهب الأشاعرة، كذا لخصه بعض الأفاضل، فيما علقه على شرح «العقائد».

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي: ١/٢٨٠، نظم الفرائد وجمع الفوائد، للشيخ زاده: ٣٠.

(٢) قال الأصوليون: المتكلم إذا أطلَقَ اللفظ العامَّ: فإن أراد به بعضاً معيناً، فهو: العام الذي أريد به الخصوص، وإن أراد سلبَ الحكم عن بعضٍ منه، فهو: العام المخصوص، مثاله: قام الناس، فإذا أردتَ إثبات القيام لزيد لا غير، فهو: عام أريد به الخصوص، وإن أردت سلبَ القيام عن زيد، فهو: عامٌّ مخصوص، وأيضاً قالوا: العام الذي أريد به الخصوص: إنما يحتاج إلى دليل معنوي يمنع إرادة الجميع، فيتعين له البعض، والعام المخصوص: يحتاج إلى تخصيص اللفظ غالباً، كالشرط والاستثناء والغاية، ولا يخفى أنَّ العام الذي أريد به الخصوص: ما كان مصحوباً بالقرينة عند التكلُّم على إرادة بعض ما تناوله بعمومه، وهو مجازٌ بهذا الاعتبار، وأمَّا العام المخصوص، فهو الذي لا تقوم قرينةٌ على إرادة بعض أفراده، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم، وهو حقيقةٌ بهذا الاعتبار، فإذا جاء المتكلم بما يدلُّ على إخراج البعض، كان على الخلاف؛ هل هو حقيقةٌ في الباقي أم مجاز؟ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤/٣٣٧.

[السعادة والشقاوة]

٤٧ ـ (فَوْزُ السَّعِيدِ عِندَهُ فِي الأَزَلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنتَقِلِ)

(فَوْزُ) بالرفع، عطف على: (خَالقٌ) أي: وممَّا يجبُ اعتقاده: أن يكون فوزُ الشخصِ (السَّعيدِ)؛ وهو عند الأشاعرة: مَن عَلِمَ الله سبحانه موتَه على الإسلام، وإن تقدَّم منه كفرٌ؛ أي: ظفرُه بحسن الخاتمة، وموتُه على ما عَلِمَ الله تعالى منه من الإيمان والإسلام عند الموافاة، ممَّا كتبه له (عِندَهُ) سبحانه (في الأَزَلِ)، على ما ذهب إليه الأشاعرة؛ ضرورةَ تعلُّق العلم الأزلي القديم به كذلك، إذ «الأزل» عبارةٌ: إمَّا عن عدم [١٥٣/ظ] الأوَّليَّة، أو عنِ استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدَّرة غير متناهية في جانب الماضي، وقد أوضحناه بـ: تعليق الفرائد.

(كَذَا الشَّقِيُّ) مبتدأ وخبر؛ أي: وممَّا يجبُ اعتقاده: أنَّ خَيبةَ الشقيِّ وموته على الكفر؛ لتعلُّق العلم الأزلي القديم به: كذلك، أي: ثابتٌ في الأزل؛ إذ هو: مَن علم الله سبحانه موتَه كافراً، وإن تقدم منه إيمانٌ؛ لإحباط الكفرِ إياه[1].

وحاصله: أنَّ السعادة ـ وهي الموت على الإيمان ـ والشقاوة ـ وهي الموت على الكفر ـ أزليَّتانِ بالمعنى المشار إليه، ويترتب على السعادة: الخلود في الجنة وتوابعه، وعلى الشقاوة: الخلود في النار وتوابعه، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، و﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٧]، و﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٨].

(ثمَّ): هي للترتيب في الأخبار؛ أي: ثمَّ بعد إخباري لك بأنَّ

(١) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

السعيد: مَن كتبه الله تعالى في الأزل كذلك، وبأنَّ الشقيَّ: مَن كتبه الله تعالى في الأزل كذلك، كما هو المراد مِن «بطن أمِّه» الوارد به الحديث[1]؛ أُخبِرُكَ بأنَّ ذلك المكتوبَ في الأزل (لَمْ يَنتَقِل) عمَّا هو عليه؛ إذ الانتقالُ والتغيُّر والتبدُّل على القديم الأزلي محالٌ، وإلَّا لزم انقلابُ العلم جهلاً، تعالى الله عن ذلك، فالعلم: هو المراد من ﴿أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]؛ أي: أصله الذي لا محوّ فيه ولا تغيير، بخلاف اللوح المحفوظ وصُحُف الملائكة، على ما صرَّح به في الثاني [١٥٤/و] جمعٌ، بل حكى عليه بعضُهُم الاتفاق، وفي الأولِ المحقَّقان؛ المحلِّي والسَّعد.

ولفظ الثاني: كلُّ ما علمه الله تعالى في الأزل وأراده؛ فكائنٌ لا محالة، لا يتغير ولا يتبدل، بخلاف ما في اللوح المحفوظ، فإنَّه قد يتغير، قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]؛ أي: أصله الذي لا يتغير منه شيء[2].

زاد الأول: كما قاله ابنُ عبَّاسٍ وغيرُه، وفي جامع الترمذي: «فرغ

---

(١) عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: ((كان عبد الله بن مسعود يخطبُنا بالكوفة، فيقول: الشقيُّ: من شقي في بطن أمه، والسعيد: مَن سعد في بطن أمه، فقال حذيفة بن أسيد ـ رجل من أصحاب النبي ﷺ ـ: عجباً مِن أمر هذا!! يقول: السعيد: مَن سعد في بطن أمه، والشقي: مَن شقيَ في بطن أمه، فقال عبد الله: يا حذيفة، وما يُعجبُك مِن هذا؟! ثم قال: ألا أُحدِّثُكَ بالشِّفاء من ذاك؟ ثم رفع الحديث فقال: «إنَّ مَلَكاً موكَّلاً بالرحم، إذا أراد الله ﷻ أن يخلق شيئاً بإذن الله ﷻ، فيقول: يا رب، أجله؟ فيقضي ربُّك ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب، رزقه؟ فيقضي ربُّك ويكتب الملك، ثم يقول: شقيٌّ أم سعيدٌ؟ فيقضي ربُّك ويكتب الملك، فيكون كذلك، ما زاد وما نقص»)). المعجم الأوسط: ١٠٧/٣، برقم: (٢٦٣١)، قال السخاوي: ((سنده صحيح))، المقاصد الحسنة: ٣٨٨.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٤/٢.

ربُّك من العباد: فريق في الجنة، وفريق في السعير»[١].

والأحاديث ـ كما بيَّناه بالأصل[٢] ـ شاهدةٌ بما قاله الأشاعرة، منها: حديث الصحيحين: «إنَّ أحدكم لَيَعمَلُ...» الحديثَ[٣].

وذهب الماتريدية إلى: أنَّ السعيد هو المسلم، والشقي هو الكافر، وعليه فيُتصوَّر: أنَّ السعيد قد يشقى بأن يرتد بعد الإيمان، وأنَّ الشقيَّ قد يسعد بأن يؤمنَ بعد الكفر، وأنَّ السعادة والشقاوة غير أزليتين، بل تتغيَّرانِ وتتبدلان[٤]، وأمَّا الإسعاد والإشقاء، فلا يتصوَّر عندهم فيهما تغيُّرٌ ولا تبدُّل؛ لأنهما صفتا تكوينٍ، قديمتان، قائمتان بذاته تعالى عندهم، والتغير على القديم محال، ويتغيران ويتبدلان عندنا؛ لأنهما من الصفات الفعليَّة، وقد تقرر حدوثُها كسائر أفعاله سبحانه.

❁ ❁ ❁

---

(١) طرف من حديثٍ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: القدر عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء: أن الله ﷻ كتب كتاباً لأهل الجنة وأهل النار: ٤٩٩/٤، برقم: (٢١٤١)، قال أبو عيسى: ((وفي الباب عن ابن عمر، وهذا حديثٌ حسن غريب صحيح)).

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٣) الحديث عن ابن مسعودٍ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إنَّ أحدكم يُجمَعُ خلقُه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلماتٍ: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي نفسي بيده؛ إنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإنَّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها)). أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة: ١١٧٤/٣، برقم: (٣٠٣٦)، و(٣١٥٤).

(٤) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ٥٢/١، الروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية، لأبي عذبة الحسن بن عبد المحسن: ١١٨.

تنبيهات:

الأول: الخلاف لفظي[١]؛ لأنَّ الأشعريَّ لا يُحيلُ ارتدادَ المسلم غير المعصوم، ولا إسلامَ الكافر غير المحتوم عليه بالشقاء، كما أنَّ الماتريدي لا يُجوِّز على مَن عَلِمَ الله تعالى موتَه على الإسلام الارتدادَ عنه، ولا على مَن عَلِمَ موتَه على الكفر إسلامَه عند الموافاة [١٥٤/ظ].

الثاني: مِن فروع هذه المسألة: مسألةُ الاستثناء في الإيمان؛ فعند الأشاعرة: يصح أن يقول: (أنا مؤمن إن شاء الله)؛ بناءً على أنَّ العبرة في الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة، حتَّى إنَّ المؤمن السعيد: مَن مات على الإيمان، وإن كان طولَ عمره على الكفر والعصيان، والكافر الشقي: مَن مات على الكفر ـ نعوذ بالله تعالى ـ وإن كان طولَ عمره على الطاعة والامتثال، على ما أُشيرَ إليه بقوله تعالى في إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤][٢].

وعند الماتريدي: لا يصح؛ لأنَّ الإسلام حاصلٌ الآن، محقق، لا نزاع فيه، فلا معنى لتعليقه بالمشيئة[٣].

والحقُّ ـ كما قاله السعد[٤] وغيره من المحققين ـ: أنَّ الخلاف لفظي؛ لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرَّد حصول المعنى المسمى بذلك؛ فهو حاصلٌ في الحال، وإن أريد بذلك ما يترتب عليه النجاة والثمرات؛ فهو في مشيئة الله تعالى، ولا قطعَ بحصوله في الحال، فمَن قطع بالحصول ـ كالماتريدي ـ أراد الأول، ومَن فوَّض الأمر إلى الله

---

(١) ويقصد بالخلاف اللفظي: ما لا يترتب عليه أثر، إذ المآلُ واحدٌ عند الأشعري والماتريدي.

(٢) ينظر: الإنصاف، لأبي بكر الباقلاني: ١٩، وقواعد العقائد، للغزالي: ٢٧٠.

(٣) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ٣٨٨ ـ ٣٩٢.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٦٣ ـ ٢٦٤.

ـ كالأشعري ـ أراد الثاني، وهو مأخوذٌ من قول الحسَن البصري ـ وقد سأله رجل: أتقول: أنا مؤمن إن شاء الله؟ ـ: ((إن أردتَ بالإيمان ما يحلُّ ذبيحتي، وتجوز معه مناكحتي؛ فأنا مؤمن حقاً، وإن أردتَ ما يحكم لي به من النجاة من النار ودخول الجنة؛ فأنا مؤمنٌ إن شاء الله))، وتقدمت المسألة بأبسَطَ من هذا في مبحث: الإيمان، والله المستعان.

الثالث: الكلام في وليِّ الله وعدو الله؛ كالكلام في السعيد والشقي، سواء بسواء، على ما يفهم من شرح المقاصد.

❁ ❁ ❁

[مسألة كسب الأفعال]

٤٨ ـ (وعِندَنا لِلْعَبْدِ كَسْبٌ كُلِّفَا ... بِهِ وَلَكِن لَا يُؤَثِّرْ فَاعْرِفَا)

ولمَّا قدَّم [١٥٥/و] أنَّ الله سبحانه مستقلٌّ بخلق الأعمال وأصحابها، وكان ذلك مظنَّة توهُّم أنَّ العبد مجبورٌ في صدورها، فلا ينبغي أن يؤاخذَ بها، ولا أن يثابَ عليها؛ أشار إلى دفعه بقوله: (وعِندَنا) معاشرَ أهل الحق والسنَّة، كما في الإرشاد لإمام الحرمين[١]، وعليه يُحمَل ما ذهب إليه الأستاذ[٢]، خلافاً للجَبْريَّة والمعتزلة، كما يأتي.

(لِلْعَبْدِ): الحقُّ: أنَّ المراد به هنا: كلُّ مخلوقٍ يصدر عنه صورةُ فعلٍ اختياري؛ فدخل الشجرُ الذي مشى لإجابته[٣] عليه الصلاة والسلام، والحصى الذي سبَّح في كفِّه[٤]، والجذع الذي حنَّ .....

---

(١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) ينظر: التبصير، للإسفراييني: ٦٤/١.

(٣) عن ابن عمر ﷺ قال: ((كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فأقبل أعرابي، فلما دنا منه قال له رسول الله ﷺ: «أين تريد؟» قال: إلى أهلي، قال: «هل لك في خير؟» قال: وما هو؟ قال: «تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسوله» فقال: ومن يشهد على ما تقول؟ قال: «هذه السَّلَمَة» فدعاها رسول الله ﷺ وهي بشاطئ الوادي، فأقبلت تخدُّ الأرض خداً، حتى قامت بين يديه، فاستشهدها ثلاثاً، فشهدت ثلاثاً أنه كما قال، ثمَّ رجعتْ إلى مَنبتِها، ورجع الأعرابي إلى قومه، وقال: إن اتبعوني أتيتك بهم، وإلا رجعتُ فكنتُ معك)). أخرجه الدارمي في مسنده، باب: ما أكرم الله تعالى به نبيه ﷺ من إيمان الشجر به، والبهائم، والجن: ١٦٧/١، برقم: (١٦)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ١٠٦/٧، قال البوصيري: ((هذا إسناد صحيح)).

(٤) عن أبي ذر قال: ((كنَّا جلوساً عند رسول الله ﷺ، فأخذ كفاً من حصاً فسبَّحْنَ في يده، حتى سمعنا التسبيح، ثم صَبَّهُنَّ في يد أبي بكر فسبَّحْنَ، ثم في يد عمر =

لمفارقته[١]، والغمام التي أظلَّته[٢]، والحجر الذي سلَّم عليه[٣]، والذراع التي أنذرته حشوُها السمَّ[٤]؛ بناءً على أنَّ هذه الأمور ليست مشروطةً

= فسبَّحنَ، ثم في يد عثمان فسبَّحنَ، ثم صَبَّهُنَّ في أيدينا فما سبَّحنَ)) مسند البزار المنشور باسم: البحر الزخار: ٤٣١/٩، برقم: (٤٠٤٠)، المعجم الأوسط، للطبراني: ٢٤٥/٤، برقم: (٤٠٩٧)، قال البزار بعد ذكره للحديث: ((وهذا الحديث لا نعلمه يروى إلا من حديث سويد بن يزيد عن أبي ذر، ورواه جبير بن نفير، وزاد فيه جبير كلاماً ليس في حديث سويد، ولا نعلم رواه عن سويدٍ غير الزهري، ولا رواه عن الزهري غير صالح بن أبي الأخضر، وصالح ليِّنُ الحديث، وقد احتمل حديثه جماعةٌ من أهل العلم، وحدَّثوا عنه))، مسند البزار: ٤٣١/٩، برقم: (٤٠٤٠).

(١) عن جابر بن عبد الله قال: ((كان رسول الله ﷺ قبل أن يوضع له المنبر يخطب عنده، فلما صنع له ﷺ المنبر، انتقل ذلك الجذع إلى المنبر، فسمع كلُّ من كان في المسجد حنيناً وصوتاً عظيماً كالعِشار، حتى كاد أن ينشقَّ أسَفاً على فراقه ﷺ، فضمه إليه فصار يئنُّ أنين الصبي الذي تضمُّه الأمُّ إليها، وتسكِّنُه عن بكائه)) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام: ١٩٥/٤، برقم: (٣٥٨٥).

(٢) ينظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للعجلوني: ١٤٠/١.

(٣) عن علي ﷺ عنه قال: ((كنت مع النبي ﷺ بمكة، فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله جبل ولا شجر إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله)). أخرجه الترمذي في سننه في المناقب، باب: آيات نبوة النبي: ٢٥/٦، برقم: (٣٦٢٦)، وقال: ((حديث غريب)).

(٤) عن ابن شهابٍ قال: ((كان جابر بن عبد الله يحدث: أن يهودية من أهل خيبر سمَّتْ شاة مصلية، ثم أهدتها لرسول الله ﷺ، فأخذ رسول الله ﷺ الذراع، فأكل منها، وأكل رهطٌ من أصحابه معه، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «ارفعوا أيديكم» وأرسل رسول الله ﷺ إلى اليهودية فدعاها، فقال لها: «أسممْتِ هذه الشاة؟»، قالت اليهودية: من أخبرك؟ قال «أخبرتني هذه في يدي» للذراع، قالت: نعم، قال: «فما أردتِ إلى ذلك؟» قالت: قلت: إن كان نبياً فلن يضره، وإن لم يكن نبياً استرحنا منه، فعفا عنها رسول الله ﷺ ولم يعاقبها، وتوفي بعضُ أصحابه الذين أكلوا من =

بالحياة، لا بالبنية المخصوصة كما هو الحقُّ، وأمَّا على أنها أُودِعت حياة وقوة إدراكية؛ فلا إشكال في دخولها فيه، وصدقِه عليها.

(كَسْبٌ) منه للأفعال الاختيارية، بلا تأثيرٍ واختراع لها عند مباشرتها، وهو من غوامض مباحث الكلام، حتَّى ضُرِبَ به المثل فقيل: (أخفى من كسب الأشعري!)[1]، وحتَّى قال بعضهم: إنَّه اسمٌ بلا مسمًّى، ومِن ثمَّ قال بعض أصحابنا: نحن نعلم بالبرهان: أن لا خالقَ سواه سبحانه، وأن لا تأثيرَ إلَّا للقدرة القديمة، ونعلم بالضرورة: أنَّ القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله ـ كالصعود ـ دون البعض؛ كالسقوط[2]، فنُسَمِّي أثر القدرة الحادثة: كسباً، وإن لم نعرف حقيقتَه.

وقال الرازي في بيانه: ((هو صفةٌ تحصل بقدرة العبد، لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى، فإن الصلاة والقتل ـ مثلاً ـ كلاهما حركة، وتتمايزان بكون إحداهما طاعةً، والأخرى معصية، وما به الاشتراكُ غيرُ ما

= الشاة، واحتجم رسول الله ﷺ على كاهله؛ من أجل الذي أكل من الشاة، حجمه أبو هند بالقرن والشفرة، وهو مولى لبني بياضة من الأنصار))، سنن أبي داود، كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلاً سماً أو أطعمه فمات أيقاد منه؟: ١٧٣/٤، برقم: (٤٥١٠) قال الخطابي: ((حديث جابر ليس بذاك المتصل؛ لأنَّ الزهري لم يسمع من جابر شيئاً))، معالم السنن: ٦٤٨/٤.

(١) نظرية الكسب هي للإمام الأشعري، وهي وسطٌ بين الجبرية والمعتزلة، فمذهبُ أهل السُّنة: أنَّ الأفعال كلَّها مخلوقة لله ﷻ، وليس للعبد إلا الكسب، فقد تعلق بها قدرةُ الله ﷻ على سبيل التأثير، والقدرة للعبد بالأفعال الاختيارية من غير تأثير لها، لا مباشرةً ولا تولُّداً، ومذهب الجَبرية: أنَّ الأفعال كلَّها مخلوقة لله ﷻ، وليس للعبد كسبٌ، فلم يتعلق بها قدرةٌ إلا قدرة الله ﷻ، دون قدرة العبد، ومذهب المعتزلة: أنَّ الأفعال الاختيارية مخلوقةٌ للعبد، فلم يتعلق بها إلا قدرته على سبيل التأثير، دون قدرة الرب، ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٢٢١/١، التوحيد، للماتريدي: ٣٢٢/١، الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٧٧، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لأبي عذبة: ٢٦.

(٢) يقصد بالصعود: الفعل الاختياري، ويقصد بالسقوط: الفعل الاضطراري.

به الامتياز، فأصلُ الحركة بقدرة الله تعالى، وخصوصية الوصف بقدرة العبد، وهي المسمَّاة بالكسب)).

وقريبٌ ممَّا ذهب إليه ما قيل فيه: إنَّ أصل الحركة بقدرة الله تعالى، وتعيينها بقدرة العبد؛ وهو الكسب. وهو مدخولٌ.

وقيل: الفعلُ الذي يخلقه الله تعالى في العبد، ويخلق معه قدرةَ العبد متعلِّقةً به تُسمَّى: كسباً للعبد، بخلاف ما إذا لم يكن يخلق معه تلك القدرة.

وقيل ـ وهو الحق ـ: إنَّ للعبد قدرةً تختلف بها النِّسَبُ والإضافاتُ فقط؛ كتعيين أحد طرفي الفعلِ والتركِ، وترجيحه، ولا يلزم منها وجود أمرٍ حقيقي، فالأمرُ الإضافي الذي يجب من العبد ولا يجب عنده [١٥٥/ظ] الفعلُ هو الكسب، وهذا معنى قولهم: الكسب: ما يقع به المقدورُ بلا صحة انفراد القادر به، أو: ما يقع في محلِّ قدرته[١]، بخلاف انفراد الخلق؛ فإنَّه: ما يقع به المقدورُ مع صحة انفراد القادر به، أو: ما يقع لا في محلِّ قدرته، فالكسبُ لا يوجب وجود المقدور، وإن أوجَبَ اتصافَ الفاعل بذلك المقدور؛ ولهذا كان مرجِعاً لاختلاف الإضافات؛ لكون الفعلِ طاعةً أو معصية، حَسَناً أو قبيحاً، فإنَّ الاتصاف بالقبيح بالقصد والإرادة قبيحٌ، بخلاف خلق القبيح؛ فإنَّه لا ينافي المصلحة والعاقبةَ الحميدة، بل ربَّما اشتمل عليهما.

وتحقيقه: أنَّه قد ثبت أنَّ الخالق حكيم؛ فلا يخلق شيئاً إلَّا وله عاقبةٌ حميدة، وإن لم نطَّلع عليها، فوجب الجزمُ بأنَّ ما عساه يتوهَّم فيه القبحُ من أفعال الخالق؛ قد يكون له فيه حِكَمٌ ومصالح، كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارَّة المؤلمة، بخلاف الكاسب؛ فإنَّه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح بعد ورود النهيِ عنه... قبيحاً، سَفَهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب.

---

(١) أي: في ذاته فقط، ينظر شرح الصاوي على شرح جوهرة التوحيد: ٥٦٥.

قال سعد الدين: ((لا يقال: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال، فالمقدور الواحدُ لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين، كما يستلزمه إثباتكم الكسبَ للعبد؛ لأنَّا نقول: لمَّا ثبت بالبرهانِ: أنَّ الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة: أنَّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال ـ كحركة البطش ـ دون البعض، كحركة الارتعاش؛ احتجنا في التفَصِّي عن هذا المضيقِ إلى القول: بأنَّ الله تعالى خالق، والعبد كاسب.

وتحقيقه: أنَّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل: كسبٌ[١]، وإيجاد الله تعالى الفعلَ عقِبَ ذلك الصرف: [١٥٦/و] خلقٌ، والمقدور الواحد داخلٌ تحت قدرتين، بجهتين مختلفتين: تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب.

وهذا القدرُ في المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيدَ منه في تلخيص العبارة المفصِحة عن تحقيق كونِ فعل العبد بخلقِ الله تعالى وإيجاده، مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار[٢]، وإن عبَّروا عنِ الفرق بينهما بمثل: الكسبُ: ما وقع بآلة، والخلقُ: لا بآلة[٣].

وإلى هذا التحقيقِ أشار بعضُ المتأخرين[٤] بقوله: (إنَّه عبارةٌ عن تعلُّق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها، من غير تأثيرٍ)، قال: واحترزنا بقولنا: (في محلها) من الفعل الخارج عن محل القدرة الحادثة؛ كرميِ

---

(١) الفعل: يطلق على معنيين: الصدور بالتأثير والمباشرة، وما لا ينافي الكسب، ينظر: شرح الناظم على شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٥٦٧.

(٢) ويُقصد بـ(الاختيار) معنيان: أحدهما حقيقي: وهو المسلوب عن غير الله ﷻ عند أهل الحق، والثاني: الظاهري؛ يعني: صدور الشيء بالإرادة، وهو: الفارق بين حركة المرتعش والشجر وحركة الإنسان، والعرف كثيراً ما يستعمل الاختيار بهذا المعنى، فيقال: «فعَلَ كذا باختياره»، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٣١/٢.

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي: ١١١/١، قواعد العقائد، للغزالي: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٤) ويقصد به: العارف السنوسي.

الحجر، وضرب السيف والرُّمح، والقتل والجرح، ونحوها من الأفعال الحادثة الغير المكتسبة للعبد؛ لخروجها عن محل قدرته، وإنَّما حَكَم الشرع بالمؤاخذة بها؛ لخلقها عادةً عقِبَ فعلِ المكلف وكسبه، وبقولنا: (من غير تأثيرٍ) عن مذهب المعتزلة))، انتهى[1].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

جملة: (لِلْعَبْدِ كَسْبٌ) مؤلَّفةٌ مِن مبتدأ وخبر، وقوله: (عِندَنَا) متعلِّقٌ بـ(كَسْبٌ)، على رأيِ مَن جوَّز تقديمَ معمولِ المصدر الظرفي عليه، أو بقوله: (كُلِّفَ)، وإن لزم عليه تقديمُ معمول الصفة على الموصوف؛ لأنَّ المقام مقامُ ضرورة، أو متعلِّقٌ بالاستقرار الذي في الخبر، كما لا يخفى.

ثمَّ وَصَف الكسب بقوله: (كُلِّفَا)؛ أي: العبد، وألفُه للإطلاق، وتقدَّم الكلامُ على التكليف، وحُذِفَ الفاعلُ للعلم به؛ أي: كَلَّفَ الله سبحانه العبدَ (بـ) سببِ (ـه)، فعلَّق به في النهي المؤاخذات، ورفع له به في الطاعة وامتثال الأوامر الدرجات.

ثمَّ استدرك؛ لدفع ما يتوهَّمُه كثيرٌ من ضَعَفَة العوام، مِن تأثير العبد في الأفعال، بقوله: (وَلَكِن) ذلك الكسب ـ على ما تحقق ـ إنما هو نسبةٌ وإضافة، وما كان كذلك، (لا يؤثِّر) في شيءٍ اختراعاً، ولا خلقاً وإيجاداً، (فَاعْرِفَا) هذا [١٥٦/ظ] الحكمَ، واعتقِدْه وُجوباً، كما عرفتَ، وأصلُه: (اعرفَن)، بنون توكيدٍ خفيفة، أبدلها في الوقف ألفاً.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني: ١٢٧/٢ ـ ١٣١.

تنبيه:

هذا الحكم ـ وهو عدمُ خالقيَّة العبد لأفعاله ـ ثابتٌ عندنا بالأدلة العقلية والأدلة النقلية:

فمِنَ الأولى: أنَّ العبد لو كان خالقاً لأفعاله ومخترعاً لها؛ لكان عالماً بتفاصيلِها، واللازم باطل، أمَّا الملازمة: فلأنَّ الإتيان بالأزيدِ والأنقص والمخالف ممكن، فلا بدَّ لرجحان ذلك النوع وذلك المقدار من مخصِّص؛ وهو القصدُ إليه، ولا يتصوَّر ذلك إلَّا بعد العلم به، ولظهور هذه الملازمة يُستنكر الخلقُ بدون العلم؛ كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤]، ويستدلُّ بفاعلية العالم على عالميَّة الفاعل، وأمَّا بطلان اللازم فلِوجوهٍ:

منها: أنَّ النائم يصدر عنه أفعالٌ اختيارية، لا شعورَ له بتفاصيلها، وكمياتها، وكيفياتها.

ومنها: أنَّ الماشيَ ـ إنساناً كان أو غيره ـ يقطع مسافةً معينةً في زمان معين، من غير شعورٍ له بتفاصيل الأجزاء والأحياز التي بين المبدأ والمنتهى، ولا بالآناتِ التي منها يتألفُ ذلك الزمان، ولا بالسكنات التي تتخلَّلُها، بكون تلك الحركة أبطأ من حركة الفلك، أو بالحد الذي لها من وصف السرعة والبطء.

ومنها: أنَّ الناطق يأتي بحروفٍ مخصوصةٍ على نظم مخصوص، من غير شعورٍ له بالأعضاء التي هي آلاتُها، ولا بالهيئاتِ والأوضاع التي تكون لتلك الأعضاء عند الإتيان بتلك الحروف.

ومنها: أنَّ الكاتب لصورة الحروف والكلمات متحرِّكُ الأنامل، من غير شعورٍ له للأنامل من الأجزاء [١٥٧/و] والأعضاء؛ أعني: العظام، والغضاريف، والأعصاب، والعضلات، والرِّباطات، ولا بتفاصيل حركاتها

وأوضاعها التي بها تتأتَّى تلك الصورة والنقوش[١].

ومنها: أنَّ محرِّك الأوتار وناقرَ الدفِّ والمزمار ـ بحيث تصدر تلك الإيقاعات مناسبةً للنغمات ـ يحرك أنامله الحركاتِ الشديدةَ السرعة، مع عدم إحاطته بما يحركه منها وبمقداره، وتقديمه على غيره وتأخيره عنه، وليس هذا ذُهولاً عنِ العلم بهذه الأحوال؛ بل لو كُلِّف أو تَكَلَّف ضبْطَ ذلك على التفصيل؛ لَما استطاع.

ومنها: أنَّ فعل العبد ممكن، وكلُّ ممكن فهو مقدورٌ لله تعالى؛ لِما مرَّ، ففعل العبد مقدورٌ لله تعالى، فلو كان مقدوراً للعبد أيضاً على وجه التأثير؛ لزم اجتماعُ المؤثرينِ المستقلينِ على أثر واحد، وقد تقرَّر امتناعُه.

فإن قيل: اللازم من شمول قدرته تعالى: كونُ فعل العبد مقدوراً له؛ بمعنى: دخوله تحت قدرته، وجواز تأثيرها فيه، ووقوعه بها؛ نظراً إلى ذاته، لا بمعنى: أنَّه واقعٌ بها ـ كما هو المتنازع ـ ليلزم المُحال.

قلنا: جوازُ وقوعه بها مع وقوعه بقدرة العبد يستلزم جواز وقوع المحال، وجواز المحال محال[٢].

ومِن الثانية ـ وهي أولى؛ لِما بيَّناه بالأصل ـ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، وفي هذه الآية كلامٌ بالأصل.

والسنَّة مصرِّحة بذلك فيما لا يحصى كثرةً من الأحاديث.

وقد أجمعت الأمة قبل ظهور أهل البدع على: أنَّ العبد ليس خالقاً لأفعال نفسه، [١٥٧/ظ] فلولا أنَّ لهم مستنداً قاطعاً، لمَا أجمعوا على ذلك.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٣١/٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

لا يقال: التمسُّك بالسمعيَّات[١] يتوقف على العلم بصدق كلام الله تعالى وكلام الرسول ﷺ ودلالة المعجزة، وهذا لا يتأتَّى مع القول بأنه خالقٌ لكل شيء، حتَّى الشرور والقبائح، وأنه لا يقبح منه التلبيسُ والتدليس، والكذب، وإظهار المعجزة على يد الكاذب، ونحو ذلك ممَّا يقدح في صدق كلامه، وثبوت النبوة، ودلالة المعجزة؛ لأنَّا نقول: العلم بانتفاء تلك القوادح وإن كانت ممكنة في نفسها؛ بمعنى: أنها إن وقعت، لا يلزم منها محالٌ لذاتها، من العاديات الملحقة بالضروريات.

على أنَّ هذا الاحتجاج إنما هو على المعترفين بحجية الكتاب والسنَّة، المتمسِّكين بهما في نفي كونه تعالى خالقاً للشرور والقبائح وأفعال العباد، فلو توقفت حُجِّيتُهما على ذلك، كان دَوْراً[٢].

❁ ❁ ❁

(١) السمعيات: مَا كَانَ طَرِيقُ الْعِلْمِ بِهِ السَّمْعَ الْوَارِدَ في الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ وَالْآثَارِ مِمَّا لَيْسَ لِلْعَقْلِ فِيهِ مَجَالٌ، وتسمَّى الغيبيَّات أيضاً، فلا دخلَ للعقل في الوصول إلى معرفة حقيقة الملائكة والجن والأرواح واليوم الآخر والجنة والنار... إلا بالفهم عن الكتاب والسنة الصحيحة، أمَّا تسميتها بالغيبيات؛ فلأنها أمور غائبة عنا، ولا أثرَ لها في حياتنا يدلنا عليها دلالة قطعية، ينظر: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٣/٢، تبسيط العقائد الإسلامية، لحسن محمد أيوب: ١٧٨/١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٣٢/٢.

[الجَبْرُ والاختيار]

٤٩ ـ (فَلَيْسَ مَجْبُوراً وَلا اخْتِيَارَا وَلَيْسَ كُلًّا يَفْعَلُ اخْتِيَارَا)

تنبيه:

ربَّما يُعلَم من وصف الكسب بـ: أنه وقع التكليف بسببه: الردُّ على مذهب الجبرية[1]، كما عُلِم من إضافته إلى العبد: الردُّ على مذهب المعتزلة، لكنَّه لما لم يكتفِ بالضِّمنيات؛ صرَّح بالردِّ على الجبرية القائلين بـ: أنَّ العبد مجبورٌ لا اختيار له، وإنَّما هو آلةٌ للفعل؛ كالسكِّين للقاطع، والشجرة للريح، والباب للمغلق.

وأتى بفاء السببية فقال: (فـ)سبب أنَّ للعبد كسباً يترتب عليه التكليفُ الشرعي: تعيُّنُ أنَّه (لَيْسَ) في الحسِّ (مَجْبُوراً) في شيءٍ من أفعاله الاختيارية.

ثمَّ عطف تفسيراً على (مَجْبُوراً) قولَه: (وَلا اخْتِيَارَا) له في صدورها عنه، وإنَّما هو معدنٌ ومنبعٌ لظهورها؛ كخيطٍ معلق في الهواء، تُميلُه الرياح يميناً وشمالاً، [١٥٨/و]، ولا خيرة له في موافقتها، ولا قدرةَ له على مخالفتها، كما ذهبوا إليه، فالحيَواناتُ ـ عندهم ـ في أفعالها بمنزلة الجمادات، لا تتعلق بها قُدَرُها، لا إيجاداً واختراعاً، ولا تناولاً واكتساباً.

بلِ الواجب أن تعتقد: أنَّه مختارٌ في بعض أفعاله، مجبورٌ في

---

(١) الجَبْرية: هم الذين يقولون: إنَّ العبد مجبورٌ ظاهراً وباطناً، ويقولون بنفي الفعل حقيقةً عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، ويقولون: أجبر الله ﷻ عباده على ما يفعلون، خيراً كان أو شراً، حسناً كان أو قبيحاً، دون أن يكون للعبد إرادة الرفض واختيار الامتناع، ويقولون: إن كل ما يحدث للإنسان قُدِّر عليه أزلاً، فالإنسان مسيَّر لا مخيَّر، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٥/١، المواقف، للإيجي: ٢٦٣/٣.

بعضها[(١)]؛ كحركتَيْ مدِّ اليد للتناول والارتعاش؛ وذلك لِما يجده كلُّ عاقلٍ من الفرق الضروري بين حركة المرتعش وحركة الماشي، بل بين حركة [يد][(٢)] المرتعِش الارتعاشية وحركتها الإرادية، كما أشرنا إليه.

ويلزمهم عدمُ التكليف للعبد بأمرٍ من الأمور، فلا يصحُّ لغةً ولا شرعاً طلبُه بالفعل ولا نهيُه عنه، ولا مدحه ولا ذمُّه، ولا توبيخه عليه ولا التعجُّب من كفره، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٧٠﴾ [آل عمران: ٧٠]، والكلُّ باطلٌ بإجماع المسلمين.

لا يقال: الجبر لازمٌ على مذهبكم أيضاً؛ لأنكم وإن أثبتُّم للعبد كسباً، إلَّا أنكم نفيتم أن يكون له فيه تأثيرٌ واختراع، وإن كان منه صورُ الحركات والسكنات، واختلاف الأوضاع والهيئات، ففي نفس الأمر: الحيوان باطنه القهرُ والإجبار، وإن كان ظاهرُه الطواعية والاختيار؛ فهو بلُعبةِ الخيالِ أشبه، فإنَّ الجاهل بأمرها وحقيقةِ حالها يظهر [له][(٣)] ببادئ الرأي أنها تتحرك وتسكن، وتسعى، ويحمل بعضها على بعضٍ باختيارها، حتَّى إذا شاهد باطنَ الأمر، وتحقَّق أنَّ صانعها هو الذي تصدر عنه تلك الأفعال؛ وجدها عليها مجبورة، وفي حقيقة اتِّصافِها بها مقهورة.

لأنا نقول: الجبرُ نوعان: جبرٌ مطلق؛ وهو الحسِّيُّ الذي نفاه أهلُ الحق، وجبرٌ مقيَّد؛ وهو الجبر العقلي، وهذا لازمٌ لكل الفرق؛ إذ المعتزلة معترفون بأنَّ قدرة العبد مخلوقةٌ لله تعالى، وليست من كسب العبد البتَّة.

تنبيه:

قال السعد: ((فإن [١٥٨/ظ] قيلَ بعد تعميمِ: علمُ الله تعالى وإرادته

---

(١) وهو قول أهل السُّنة، ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٢١٩/١.

(٢) سقط في (أ، ج) وأثبتناه من (ب)، وهي زيادة يقتضيها السياق.

(٣) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب، ج)، وهي زيادة يقتضيها السياق.

الجبرَ لازم مطلقاً؛ لأنهما إمَّا أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيارَ مع الوجوب والامتناع[١].

قلنا: إنَّ الله تعالى يعلم ويريد أنَّ العبد يفعله أو يتركه باختياره؛ فلا إشكال.

فإن قيل: فيكون فعلُه الاختياري واجباً أو ممتنعاً، وهذا ينافي الاختيار!

قلنا: ممنوع؛ فإنَّ الوجوب بالاختيار محقِّق للاختيار، لا منافٍ له، على أنَّه منقوضٌ بأفعال الباري.

ثمَّ عطَفَ على جملة (لَيْسَ مَجْبُوراً)؛ للردِّ على المعتزلةِ: قولَه: (وَلَيْسَ) العبدُ (كُلًّا) من أفعاله الاختيارية (يَفعَلُ)؛ بنصبِ (كُلًّا) مفعولاً لـ: (يَفعَلُ)؛ بمعنى: يخلقُ (اخْتِيَاراً)؛ أي: باختياره، أو في حالِ اختياره.

فالمنفيُّ في الحقيقة خلقُه أفعالَه الاختيارية؛ أي: وممَّا يجب اعتقادُه: أنَّ العبد لا يخلق من جميع أفعاله الاختيارية شيئاً يختار فعلُه منها، كما وافقوا على ذلك في أفعالِه الاضطرارية؛ لِما مَّر من الأدلة القائمة عقلاً ونقلاً على وجوب إسناد جميعِ الممكنات إلى قدرة الله سبحانه، بلا واسطةٍ؛ في قولهم: إن الأفعال الاختيارية مخلوقةٌ للعباد، صادرة عن قدرهم الحادثة، وإن كانت تلك القدرة مخلوقةً لله تعالى؛ محتجِّين بوجوه:

منها: أنَّ كثيراً من أفعال العباد قبيحٌ؛ كالظلم، والشِّرك، والفِسق، والقول باتخاذ الصاحبة والولد، ونحو ذلك، والقبيح لا يخلقه الحكيم؛ لعلمه بقبحه، ورُدَّ بـ: أنَّ مبناه التحسينُ العقلي، وهو فاسدٌ شرعاً، ولو

---

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني: ٣٦٨/١.

سُلِّم؛ فربَّما كان في خلقه عاقبةٌ حميدة، بخلاف فعلِه.

ومنها: أنَّ فعل العبد في وجوب الوقوع وامتناعه تابعٌ لقصد العبد وداعيته، وجوداً وعدماً، وكلُّ ما هو كذلك لا يكون بخلق الغير وإيجاده.

أمَّا بيان الصُّغرى؛ فللقطع بـ: أنَّ مَنِ اشتد جوعُه وعطشُه، ووجد الطعام والشراب بلا صارفٍ، فإنَّه يأكل ويشرب [١٥٩/و] البتَّة، ومَن عَلِم أنَّ دخول النار محرقٌ، ولم يكن له داعٍ إلى دخولها؛ لا يدخلها البتَّة.

وأمَّا بيان الكبرى؛ فلأنَّ ما يكون بإيجاد الغير، لا يكون في الوجوب والامتناع تابعاً لإرادة العبد؛ لجواز ألَّا يوجد عند إرادته، أو يوجد عند كراهيته، ولكَ أن تنظم القياس هكذا: لو كان فعل العبد بإيجاد الله تعالى؛ لم يكن تابعاً لإرادة العبد وجوباً وامتناعاً، لكنَّ اللازم باطل، أو تنظمُه هكذا: لو كان فعل العبد تابعاً لإرادته؛ لم يكن بإيجاده تعالى، لكنَّ الملزوم حقٌّ، فاللازم كذلك.

والجواب: أنَّ ما ذكر في بيان الصغرى لا يفيد الوجوب والامتناع، بل الوقوع واللَّا وقوع في بعض الأفعال، ورُبَّ فعلٍ يتبع إرادة الغير، كما للخدم والعبيد؛ فتنتقض الكبرى، ولو سُلِّم الوجوبُ والامتناع، فلِمَ لا يجوز أنَ يكون بتبعية إرادة الله تعالى وقد وافقتْ إرادة العبد بطريقِ جريِ العادة!

ومنها: أنَّ الله تعالى لو كان موجِداً لأفعال العباد، لكان فاعلاً لها؛ لاتحاد معنى الفعل والإيجاد، ولو كان فاعلاً لها، لكان متصفاً بها؛ لأنَّه لا معنى للفاعل له إلَّا الاتصافُ بالفعل، فيكون تعالى وتقدَّس آكلاً وشارباً، وقائماً وقاعداً...، إلى غير ذلك ممَّا لا يستطيع العاقلُ أن يُجريَه على لسانِه، ولا أن يُخطِرَه ببالِه.

والجواب: الفرقُ بين الفعل والخلق: أنَّ المتصف بالفعل: مَن فعله، لا مَن خلقه، كما مرَّ؛ ولهذه النكتة عبَّرتُ بـ(يَفعَلُ) دون «يخلقُ»؛ لِأُنبِّه على ترادفِهما عندهم.

هذا كلامُ متقدِّميهم[١]، وأمَّا متأخِّروهم، فاحتجُّوا بوجوه:

منها: أنَّ كلَّ أحدٍ [١٥٩/ظ] يُفرِّقُ بالضرورة بين حركاته الاختيارية؛ كالمشي على الأرض، والصعود إلى الجبل، والاضطرارية؛ كالارتعاش، والسقوط من السطح، وما ذاكَ إلَّا بسببِ: أنَّ الأولى بقدرته وإيجاده، بخلاف الثانية.

ومنها: أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم بالضرورة: أنَّ تصرفاته واقعةٌ بحسب قصده وداعيته؛ كالإقدام على الأكل والشرب عند اشتداد الجوع والعطش، والإحجام عنهما إذا علِمَ أنَّ في الطعام والماء سُمّاً، ولا معنى لوجود الفعل بالاختيارِ إلَّا الذي يحدث منه الفعلُ على وفق دواعيه.

ومنها: أنَّ كلَّ عاقلٍ يعلم بالضرورة حُسْنَ مدحِ مَن أحسن إليه، وذمِّ مَن أساء، ولولا أنَّه يعلم بالضرورة كونَه المحدِثَ لتلك الأفعال؛ لَما حكم بذلك، كما لا يحكم بحسنِ المدح والذمِّ على ما ليس من أفعاله؛ ولهذا إذا رُميَ العاقل يذمُّ الرامي، لا الآمِر به.

ومنها: أنَّه يعلم بالضرورة صحة طلب القيام والمشي من الصحيح البُنيَة، لا من الزَّمِنِ والمقعد؛ بناءً على صحَّة حدوثهما من الأول، دون الثاني، وإذا كان الفرع ضرورياً، فالأصلُ بطريق الأولى.

ومنها: أنَّه يعلم بالضرورة أنَّه يصحُّ منه تحريك المَدَرَة[٢] دون الجبل، ولا معنى لهذا سوى العلم بقدرته على تحريكها دونه، ولهذا يقصد الحمار طَفْرَ[٣] الجدولِ الضيِّق، دون الواسع.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٣٩/٢.

(٢) المدَرَة: قِطَع الطين اليابس المتماسك، ينظر: الصحاح، لأبي نصر الجوهري: ٨١٢/٢.

(٣) الطفر: القفز والوثب، ينظر: لسان العرب، مادة (طفر).

ومنها: أنَّ الطالب العاقل يعلم بالضرورة أنَّه يطلب ما يحدثُه المأمور؛ ولهذا يتلطَّف في استدعاء ذلك الفعل منه، وأنَّه ينهى عما يكرهه من الأفعال التي يحدثها المنهي، وكذا التمنِّي والتعجُّب، وغير ذلك.

وكلُّ هذا يدل [١٦٠/و] على أنَّ فعل العبد بإحداثه.

والجواب: أنَّ هذه الوجوه لا تفيدُ سِوى: أنَّ من الأفعال المسندة إلى العبد ما هو متعلِّقٌ بقدرته وإرادته، وواقعٌ بحسب قصده وداعيته؛ وهي المسماة بـ: الأفعال الاختيارية، وكونها مقدورةً للعبد واقعةً بكسبه، على حسب قصده واختياره، وعند صرف قدرته وإرادته، وإن كانت مخلوقةً لله تعالى: كافٍ في حسنِ المدح والذم، وصحة الطلب والنهي، والتمني والتعجب، ونحو ذلك، ولا يفيد كونها مخلوقةً للعبد على ما هو المتنازع، فضلاً من أن تفيد العلمَ الضروري بذلك.

قال السعد: ((والعجبُ من أبي الحسين ـ وهو في غاية الحَذاقة! ـ كيف اجترأ على دعوى ضروريةِ العلم بخلق العبد أفعالَ نفسه، وهي علامةُ وقاحتِه وقلّةِ حيائه؛ حيث نسب جميعَ مَن سواه مِن العقلاء إلى السَّفسَطة، وإنكارِ الضرورة، أمَّا أهل السنَّة والجبرية، فظاهر، وأمَّا غيرُه وأتباعُه من القدرية، فلأنَّهم جعلوا الحكمَ بكون العبد موجِداً لأفعاله نظرياً، لا ضرورياً))[(١)].

❁ ❁ ❁

تتمَّات:

الأولى: تبيِّنُ أن لا مؤثِّرَ في ممكنٍ من الممكنات إلَّا الله تعالى[(٢)]، خلافاً للفلاسفة في: أنَّ المؤثر في الممكنات إنما هو العقولُ العشرة[(٣)]،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٣٦/٢.

(٢) ينظر: أُصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٨٣ ـ ٨٤.

(٣) ينظر: النجاة في المنطق والإلهيات، لأبي الحسين ابن سينا: ١٣٦/٢، تهافت=

وخلافاً للصابئة والمنجِّمين في: أنَّ كل ما يقع في عالم الكون والفساد ـ وهو ما تحت فَلَك القمر ـ من الحوادث والتغيراتِ مستندٌ إلى الأفلاك والكواكب، بما لهما من الأوضاع والحركات، والأحوال والاتصالات[١]، وخلافاً للطبائعيِّين حيث زعموا: أنَّ المؤثر في هذا العالم إنما هو امتزاجُ العناصر والقوى والكيفيات الحاصلة بذلك[٢]، وخلافاً للمجوس في: جعل المؤثر في الخير النور، والمؤثر في الشر الظلمة[٣]، وكلُّ هؤلاء الفِرَق خارجةٌ [١٦٠/ظ] عن الإسلام، وخلافاً للمعتزلة: حيث أسندوا الشرورَ والقبائح إلى الشيطان، والأفعالَ الاختيارية إلى الحيوانات، ومحلُّ بَسْطِ هذه المذاهب وبيانِ فسادِها المطوَّلات.

الثانية: أنواع الشِّرك سِتَّة:

الأول: شِرْك استقلالٍ، وهو إثباتُ إلهين مُسْتَقِلَّين؛ كشرك المجوس.

الثاني: شِرْك تبعيضٍ، وهو اعتقاد تركيب الإله من عدة أمور؛ كشرك النصارى، زعموا أنَّ العلم الأزلي اتحد بجسد عيسى عليه السلام، فصار إلهاً.

الثالث: شِرْك تقريبٍ، وهو عبادة غير الله تعالى؛ ليقرِّب إلى الله تعالى زلفى؛ كشرك متقدمي الجاهلية، بناءً على أنَّ الإفضاء إلى الملوك بلا واسطةٍ مع تيسُّرها سوءُ أدب، فعَبَدوا الشمس والقمر، والنجوم والأصنام، والأوثان كذلك، قال تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الزخرف: ٨٧].

= الفلاسفة، للغزالي: ١٥٣ ـ ١٥٤، الجديد في الحكمة، لسعيد بن منصور بن كمونة: ٤٨١/١.

(١) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٥/٢.

(٢) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٥٠/٣، تلبيس إبليس، لابن الجوزي: ٤١/١.

(٣) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٣٢/١.

الرابع: شِرْك تقليدٍ، وهو عبادة غير الله تعالى؛ تبعاً للغير بلا دليل؛ كشِرْك متأخِّري الجاهلية، حيث غلَبَ عليهم الهوى والحمق؛ بالتعصُّب للآباء والأجداد في متابعتِهم على الباطِل، وأسبابِ الهلاك في العاجل والآجل.

والخامس: شِرْك أسبابٍ، وهو إسناد التأثير للأسباب العاديَّة؛ كشرك الفلاسفة والطبائعيين، ومَن تبعهم على ذلك، وسببه: عَمى البصيرة، والاغترارُ بما ظهر للحسِّ مِن اقتران حادثٍ بحادث، ودورانه معه وجوداً وعدماً، على ما يشاء الله سبحانه؛ كدوران طبخ الطعام مع تقريبه من النار مثلاً، وستر العورة معَ لبس الثوب مثلاً، والقطع مع حَزِّ السكِّين، والشبع مع الأكل، والريِّ مع الشرب.

السادس: شِرْك أغراضٍ، وهو عدمُ إخلاص العمل لله تعالى، وسيأتي بَسْطُه في محلِّه.

قال بعضُ المتأخرين[1]: وحكم الأقسام الأربعة: الأوَّل: الكفر بالإجماع، وحكم السادس: المعصية من غير كفرٍ بإجماع، وحكم الخامس: التفصيل؛ فمن قال في الأسباب العادية: إنها قديمة مستقلة بالتأثير مِن طباعِها وحقائقها، من غير جَعلٍ من الله تعالى، كما هو مذهبُ كثيرٍ من [١٦١/و] القائلين بها؛ فقد حكى ابنُ دهاق[2] وغيرُه الإجماعَ على كفره.

ومَن قال: إنها حادثة، ولكنَّه اعتقد مع ذلك أنَّ تأثيرها ليس مِن طباعها ولا مِن حقائقها، وإنَّما هو بخلق الله تعالى فيها قوَّة مؤثرة، ولو نزعها منها لم تؤثِّر؛ فهو مبتدعٌ ضالٌّ فاسق[3]، وفي كفره خلافٌ.

---

(١) ويقصد به: السنوسي، ينظر: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين: ٦٠ ـ ٦٢.

(٢) ابن دهاق: هو إبراهيم بن يوسف بن محمد، أبو إسحاق الأوسي، ويعرف بـ: ابن المرأة، عالم في التفسير، والفقه، والتاريخ، والحديث، والكلام، روى «الموطَّأ» عن ابن حنين، من تأليفه: شرح الإرشاد لإمام الحرمين، توفي بمرسية سنة (٦١١هـ)، ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين ابن الخطيب: ١٦٨/١.

(٣) ينظر: العواصم والقواصم في الذبِّ عن سنة أبي القاسم: ٣٣٨/٧.

ومَن قال بحدوثها وعدم تأثيرها فيما قارنها لا بطبعها، ولا بقوَّةٍ جُعِلت فيها، ولكنه مع ذلك اعتقد ملازمتها لِما قارنها، وأنَّها لا يصح فيها التخلفُ؛ فهذا الاعتقاد يَؤولُ بصاحبه إلى الكفر؛ لأنَّه يستلزم إنكارَ المعجزاتِ وما أخبَر به الأنبياء من المغيَّبات، كأحوال القبر والآخرة؛ إذ هو مِن باب خَرْقِ العوائد التي تخلَّفت فيها الأسباب العادية عما يقارنها.

ومَنِ اعتقد حدوثها وعدمَ تأثيرها فيما قارنها، لا بطبعِها ولا بقوةٍ جُعِلت فيها، وإنَّما جعلها مولانا أماراتٍ ودلائلَ على ما شاء من الحوادث، من غير ملازمةٍ عقلية بينها وبين ما جُعِلت دليلاً عليه، فهو مؤمنٌ محِقٌّ وسُنِّيٌّ، ولا ينصرف اسمُ «الشرك» عند الإطلاق إلَّا إلى الأربعةِ الأُوَل، على ما هو مشهورٌ بين القوم.

وأمَّا قولُ المعتزلي بخلق العبد أفعالَ نفسه؛ فقد نقل بعضُ المتأخرين[1] عن ابنِ دهاق شارحِ «الإرشاد»[2]: أنَّه في معنى الأسباب العادية.

قلت: لفظُ ابن دهاق: ((اختلف أهل السنة في تكفيرهم، والأظهر: أنَّهم كافرون، وهذا مذهبُ القاضي أبي بكر بن الطيبِ في تكفير مَن يَؤول به قولُه إلى الكفر[3]))، انتهى، وسيأتي الكلامُ في إكفارهم.

---

(١) ويقصد به: العارف السنوسي.

(٢) «شرح الإرشاد» واسمه: نكت الإرشاد في الاعتقاد، لأبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالكي، المعروف بابن المرأة، المتوفى سنة (٦١٦هـ)، وهو شرح لكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي: ٦٧٦/٤.

(٣) المشهور عند أهل السنة: أنَّ لازم المذهب ليس بلازم، ولا يكفر مَن وُجِد له تأويل، وقد سئل الإمام أبو القاسم الأنصاري - وهو من أفاضل تلامذة إمام الحرمين - عن تكفير المعتزلة، فقال: ((لا يجوز تكفيرُهم؛ لأنهم نزَّهوه تعالى عمَّا يشبه الظلم والقبح، وما لا يليق بالحكمة))، وسئل عن أهل الجبر، فقال: ((لا يجوز تكفيرُهم؛ لأنهم عظَّموه حتى لا يكون لغيره قدرةٌ وتأثيرٌ وإيجاد))، فالكلُّ متفقون =

والحقُّ قولُ السعد: ((لا يقال: فالقائلُ بكون العبد خالقاً لأفعاله؛ يكون من المشركين دون الموحِّدين؛ لأنَّا نقول: الإشراك: هو إثباتُ الشريك في الألوهية، [١٦١/ظ] بمعنى: وجوب الوجود؛ كما للمجوس، أو بمعنى: استحقاق العبادة؛ كما لعَبَدَة الأوثان، والمعتزلةُ لا يُثبِتون ذلك، بل لا يجعلون خالقيَّة العبد كخالقية الله تعالى؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى، إلَّا أنَّ مشايخَ ما وراء النهر[١] قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة، حتَّى قالوا: إنَّ المجوسَ أسعدُ حالاً منهم؛ حيث لم يثبتوا إلَّا شريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاءَ متعددة لا تحصى))[٢].

الثالثة: مذهب أهل السنَّة: أنَّه لا توليد، كما عُلِم من قول النظم السابق: (**فخَالِقٌ لِعَبدِهِ ومَا عَمِلْ**)، وقوله: (**ولَكِن لَا يُؤثِّر**)، وهو عبارةٌ عن أن يوجب فعلٌ لفاعِلِه فعلاً آخر؛ كحركة اليد توجب حركةَ المفتاح[٣]، وقال به المعتزلة، فالألم الحاصل في المضروب عقِبَ ضرب إنسان، والانكسار الحاصل في المكسور عقِبَ كسر إنسان، والموتُ الحاصل في المقتول عقِبَ قتل إنسان؛ ليس إلَّا بخلق الله تعالى، لا صنعَ للعبد فيه عندنا البتَّة، لا تخليقاً ولا كسباً، أمَّا التخليق؛ فلاستحالته من العبد، وأمَّا الاكتساب؛ فلاستحالة اكتسابِ ما ليس قائماً بمحلِّ القدرة؛ ولهذا لا يتمكَّن العبدُ من عدم حصول تلك

= على أنه تعالى منزَّهٌ عن سمات النقص والزوال، ينظر: شرح العقائد النسفية، للسعد التفتازاني: ٩٧.

(١) ويقصد بهم: الماتريدية.

(٢) ينظر: شرح العقائد النسفية، للسعد التفتازاني: ٩٧.

(٣) ينظر: المواقف، للإيجي: ١٤٣/١، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٤/٢.

الآثار، بخلاف الأفعال الاختيارية.

والمعتزلةُ لمَّا أسندوا بعضَ الأفعالِ إلى غير الله تعالى، فقالوا: إن كان الفعل صادراً عن الفاعل، لا بتوسُّط فعلٍ آخر؛ فهو خلقُه بطريق المباشرة، وإلَّا فهو خلقُه بطريق [١٦٢/و] التوليد، وبنَوا عليه فروعاً، مثل: أنَّ المتولِّد بالسبب، المقدور بالقدرة الحادثة؛ يمتنع أن يقع بالقدرة الحادثة بطريق المباشرة مِن غير توسُّط السبب، ومثل: اختلافهم في أنَّ المتولِّد هل يقع في فعل الله تعالى أم جميعُ أفعاله بطريق المباشرة؟ وفي: أنَّ الموت هل هو متولدٌ مِنَ الجرح حتَّى يكون فعل العبد؟ إلى غير ذلك من هَذَيَاناتِهِم الباطِلة.

احتجَّ أصحابنا بما تقدَّم، وبوجوهٍ أُخَر:

الأول: أنَّ الجسم الملتزق طرفاه بيدَي قادرينِ: إذا جذبه أحدهما، ودفعه الآخر معاً؛ فحركتُه: إما أن تقع بمجموع القدرتين؛ فيلزم اجتماع العلتين المستقلتين على أثر واحد، أو بإحداهما؛ فيلزم الترجيح بلا مرجِّح، أوْ لا بهما، وهو المطلوب، وفيه نظر؛ إذ للخصم أن يمنَعَ استقلال كلٍّ من القدرتين بإحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما، غاية الأمر: أنها تستقلُّ بإحداث حركة ذلك الجسم في الجملة.

الثاني: أنَّه لو كان مقدوراً للعبد؛ لجاز وقوعُه بلا توسُّط السبب، كما في حقِّ الباري تعالى.

الثالث: أنَّ السبب عندهم موجبٌ للمسبَّب عند عدم المانع، فيلزم أن يكون الفعل المباشر مستقلاً بإيجاب المتولِّد، من غير تأثير القدرة فيه[1].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٤٥.

وتمسَّك المعتزلة في كون المتولد فعلاً للعبد، سواء تولَّد مِن فعلِه المباشر، أو فعلِه المتولِّد؛ كحركة الآلة، وحركة المتحرك بالآلة، بمثل ما ذكروا في مسألة خلق الأعمال؛ من وقوعه على وفق القصد والداعية، ومِن حسن المدح والذم، والأمر والنهي، بل استحسانُ المدح والذم على الأفعال المتولدة ـ كالكتابة والصياغة، والبناء والكلام، والرفع والدفع، والحرث والقتال والحرب ـ أظهرُ عند العقلاء من المدح والذم على المباشرات؛ لأنَّها لا تظهر ظهورَ المتولدات، وكذا الوقوعُ [١٦٢/ظ] بحسب الدواعي أظهرُ فيها؛ لأنَّ كثرة الدواعي إنما تكون إلى المتولدات[١].

والجواب عن الجميع: مثلُ ما مرَّ، سواء بسواء، وعليكَ بالأصل[٢]؛ فإنَّ فيه ما لا يُستَغنى عنه.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

تمسَّكَ مَن قال مِن المعتزلة بنظرية خلقِ العبد لأفعاله بوجوهٍ سَلَفَت معَ الجواب عنها، وعمدتُهم منها: أنَّ العبد لو لم يكن موجِداً لأفعاله وخالقاً لها بالاستقلال؛ لزِمَ فساداتٌ:

منها: بطلانُ المدح والذم عليها؛ إذ لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعلٍ له، ولا واقعٍ بقدرته واختياره.

ومنها: بطلانُ التكاليف من الأوامر والنواهي؛ إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلاً للمأمور ولا يدخل تحت قدرته، بل ما لا يطيقه؛ كمرضٍ ونحوه، حتَّى إنَّ العقلاء يتعجَّبون منه، وينسبون الأمر إلى الحمق والجنون، بمنزلةِ مَن يطلب مِن الإنسان خلقَ الحيوان، والطيرانَ إلى

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٣٦.

السماء، بل مِنَ الجماد المشيَ على الأرض، والصعودَ إلى الهواء، وكذا الثواب والعقاب؛ إذ لا وجهَ للثواب والعقاب على ما هو بخلق المثيبِ والمعاقب، حتَّى إنَّ من يعاقب على ما يخلقُه، كان أشدَّ ضَرراً على العبد من الشيطان، وأحقَّ منه بالذم؛ إذ ليس منه إلَّا الوسوسة والتزيين.

ومنها: بطلان قواعدِ الوعد والوعيد، وإرسال الرسل وبعثة الأنبياء، وإنزال الكتب من السماء؛ إذ لا يظهر للترغيب والترهيب، والحثِّ على تحصيل الكمالات، وإزالة الرذائل، ونحو ذلك؛ فائدةٌ، إلَّا إذا كان لقدرة العبد وإرادته تأثيرٌ في أفعاله، ويتولى مباشرتها باستقلاله.

ومنها: بطلان الفَرْق بين الأفعال التي تطابَقَ العقلُ والشرعُ على استحسانها واستحقاقها [١٦٣/و] المدحَ في العاجل، والثوابَ في الآجل، والتي ليست كذلك؛ كالكفر والإيمان، وكالإساءة إلى الفقراء والإحسان، وكفعل النبي ﷺ مِن الهداية والإرشاد، وتمهيد قواعد الخيرات، وفعل إبليس من الإضلال والإغواء، وتزيين الشرور والشهوات، وكالتكلُّم بالتسبيحات والدعوات، المترتِّب عليها الثوابُ والاستجابة، والتكلُّم بالهَذَياناتِ والفُحْش والهِجاء، التي لا تورثُ إلَّا اللومَ والعقاب؛ لأنَّ الكلَّ بخلق الله تعالى من غير تأثيرٍ للعبد.

ومنها: بطلان الفَرْق بين الحركات التي تظهر من أعضاء العبد بقدرته وإرادته، والتي تظهر منها بقدرة الغير وإرادته؛ كما إذا حرَّك زيد يدَ عمرٍو مثلاً، مع أن كلَّ أحدٍ يُفرِّقُ بينهما بالضرورة.

وأجاب أصحابُنا عن جميع تلك اللوازم بـ: أنَّها إنَّما ترِدُ على الجبريةِ النافينَ لقدرة العبد واختياره، لا علينا معاشرَ أهل السنَّة؛ لأنَّا نعتقد أنَّ فعله متعلقٌ بقدرته وإرادته، وواقعٌ بكسبه واختياره عقِبَ جزمِه وإن كان بخلق الله تعالى، حتَّى إنَّا لو قلنا بقولِ مَن قال: إنَّ قدرته مؤثرة، لكن لا باستقلال، بل لمرجح هو محضُ خلق الله تعالى؛ لم يتوجَّه علينا تلك الإلزاماتُ أيضاً، كما لا يخفى.

على أنَّ مِن تلك الإلزامات ما يلزمُ المعتزلةَ أيضاً؛ لبطلان استقلال قدرة العبد؛ بناءً على وجوب الفعل أوِ امتناعه؛ لوجود المرجِّح أو عدمه، وتعلُّق علم الله سبحانه بوقوعه أو لا وقوعِه.

ومنها ما يندفعُ بطريقٍ آخر، فإنَّ المدح أو الذم قد يكون باعتبار المحلية دون الفاعلية؛ كالمدح والذم بالحسن والقبح وسائرِ الغرائز، وإنَّ الثواب والعقاب أيضاً لمَّا كان فعلُ الله تعالى تصرفاً منه فيما هو حقُّه [١٦٣/ظ]؛ لم يتوجَّه سؤالٌ لميتِه، كما لا يقال: لمِ خلق الإحراق عقب مسِّ النار؟ فإن التكليف والبعثة، والتهديد، والوعد والوعيد، ونحو ذلك.. قد يكون دواعيَ إلى الفعل أو الترك، فيخلقه الله تعالى، وإنَّ عدم افتراق الفعلين في المخلوقية لله تعالى لا ينافي افتراقهما[1]؛ لوجوهٍ أُخَر.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

مذهبُ الجمهور من أهل السنَّة: أنَّ هذه القدرة الحادثة تسمَّى: استطاعة أيضاً، وهي عَرَض، وتجب مقارنتها للفعل؛ لأنها يخلقُها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل، بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصَدَ فعلَ الخير، خَلَق الله تعالى فيه قدرةَ فعلِ الخير إن شاء، وإن قصَدَ فعل الشر، خلق الله تعالى فيه قدرة فعلِ الشر إن شاء، فكان هو المضيِّع لقدرة فعلِ الخير بقصده فعلَ الشر، فيستحقُّ الذم والعقاب؛ ولهذا ذمَّ تعالى الكافرين بأنَّهم لا يستطيعون السمع، وإذا كانت الاستطاعة عرضاً، وجب أن تكون مقارنةً للفعل بالزمان، لا سابقةً عليه، وإلَّا لزِم وقوعُ الفعل بلا استطاعةٍ وقدرة عليه؛ لِما مرَّ مِن امتناع بقاء الأعراض.

واعتُرض بـ: أنَّا لو سلَّمْنا استحالةَ بقاءِ الأعراض؛ فلا نزاعَ في

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٤٥.

إمكان تجدُّد الأمثال عقِب الزوال، فمِن أين يلزم وقوعُ الفعل بدون القدرة؟

وأجيب بـ: أنَّا إنما ندَّعي لزوم ذلك إذا كانت القدرةُ التي بها الفعلُ هي القدرةَ السابقة، وأمَّا إذا جعلتُموها المثل المتجدِّد المقارن؛ فقد اعترفتُم بأنَّ القدرة التي بها الفعلُ لا تكون إلَّا مقارنة، ثمَّ إن ادَّعيتُم أنَّه لا بدَّ لها من أمثالٍ سابقة؛ حتَّى لا يمكن الفعلُ بأول ما يحدث من القدرة؛ فعليكم البيان[١].

ومذهب المعتزلة: أنَّها لا تجب مقارنتها للفعل، بل توجد قبله، واحتجوا على ذلك بـ: أنَّ التكليف حاصلٌ قبل الفعل؛ ضرورةَ أنَّ الكافر مكلفٌ بالإيمان، [١٦٤/و] وتارك الصلاة مكلفٌ بها بعد دخول الوقت، فلو لم تكن الاستطاعة محقَّقة حينئذ؛ لزم تكليفُ العاجز، وهو باطلٌ.

والجواب: أنَّ لفظ: «الاستطاعة» يطلق تارةً على العَرَض المقارن للفعل الاختياري، وتارةً على سلامة الأسباب والآلات والجوارح، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وصحة التكليف إنما تعتمد على الاستطاعةِ بالمعنى الثاني، لا بالمعنى الأول، وحينئذٍ: فإن أُريد بالعجز عدمُ الاستطاعة بالمعنى الأول؛ فلا نسلِّم استحالة تكليف العاجز، وإن أُريد بالمعنى الثاني؛ فلا نسلِّم لزومه؛ لجوازِ أن تحصل قبل الفعل سلامةُ الأسباب والآلات، وإن لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل[٢]، وفي الأصل جوابٌ آخر[٣].

فإن قلت: هل هذه القدرة علَّةٌ للفعل أو شرطٌ له؟

---

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني: ١/١٩٥.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٨٢، المواقف، للإيجي: ٢/١٢٢ ـ ١٢٣.

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٨١ ـ ١٨٣.

قلت: الجمهور على: أنها شرطٌ عاديٌّ للفعل؛ كـ: يُبْسِ الملاقي للنار في إحراقِها إياه[١]، وذهب صاحبُ «التبصرة»[٢] إلى: أنَّها علةٌ عادية له؛ بمعنى: أنَّ الله تعالى أجرى العادةَ بخلق الفعل مقارناً لها، كما في خلقِ الإحراق عند ملاقاة النار.

وههنا بحثٌ؛ وهو: أنَّه لا يظهر للقول بالعلِّيَّة وجهٌ مع انتفاء التأثير، فإن أجيب بـ: أنَّ المراد العلة الظاهرية؛ قلنا: فليجب الرجوعُ بالشرطية إلى الظاهرية، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

خاتمة:

مَبنَى مذهبِ الجبرية أصلان:

أحدهما: أنَّه لا بدَّ لترجيح الفعل على الترك من مرجِّحٍ ليس من العبد.

وثانيهما: [١٦٤/ظ] أنَّ الفاعل المختار لا بدَّ أن يكون عالماً بتفاصيل أحوال أفعاله، وتفاصيلُ أحوال الأفعال غير معلومة للعبد.

ومبنى مذهب القَدَريَّة من المعتزلة أصلان أيضاً:

أحدهما: أنَّ العبد لو لم يكن قادراً على فعلٍ؛ لَما حسُنَ المدح والذم، والأمر والنهي.

وثانيهما: أنَّ أفعال العباد واقعةٌ على وَفْق مقصودِهم ودواعيهم.

ولا شكَّ في تعارض تلك الأصول، كما أنَّ المقدِّمات

---

(١) ينظر: المواقف، للإيجي: ١٢٧/٢.

(٢) ويقصد به: كتاب تبصرة الأدلَّة، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: د. حسين أتاي، طبع في تركيا، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥٩.

الخِطابية[١] أيضاً متعارضةٌ من الجانبين:

فمِن جانبِ الجبرية: أنَّ القدرة على الإيجاد صفةُ كمالٍ لا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان.

ومِن جانب القدرية: أنَّ أفعال العباد تكون سفهاً وعبثاً، فلا تليق بالمتعالي عن النقصان.

وكما أنَّ الدلائل السمعية طافحةٌ بما يشهد للمذهبين، حتَّى قيل: إنَّ أمَّةً من الأُمَم لم تكن خاليةً من الفرقتين، وكذا الأوضاع والحكايات متدافعةٌ من الجانبين، حتَّى قيل: (إنَّ وضع النَّرد[٢] على الجَبْر، ووضع الشِّطْرَنج[٣] على القَدَر[٤]: مذهبُ أهل السنَّة)، وهو أقوى المذاهب الثلاثة

---

(١) أي: التي مأخذُها الخِطاب وتحسين الظن.

(٢) النَّرْد: لعبةٌ وضعها أردشير بن بابك أولُ ملوك الفرس، لذلك قيل لها: نردشير؛ نسبة إلى واضعها المذكور، وجُعِل مثالاً للدنيا وأهلها، فرتَّب الرقعة اثني عشر بيتاً، بعدد شهور السنة، ومن الجهة الأخرى اثني عشر بيتاً بعدد البُروج، وجَعَل القِطَع ثلاثين بعدد أيام الشهر، وجعل الفصوص فيما يُرمَى به من كلِّ جهتينِ سبعةً بعدد أيام الأسبوع، وجعل ما يأتي به اللاعبُ مثالاً للقضاء والقدر، فتارةً له وتارةً عليه، وهو ما يسمُّونه في العصر الحاضر بـ: لعبة الطاولة، ولها أسماء أخرى عديدة، ينظر: شذرات الذهب: ١/٣٤٠.

(٣) الشطرنج: هي لعبة رقعة استراتيجية، يلعبها لاعبانِ على رقعة الشطرنج، وهي رقعة مطعمة ومربعة الشكل، مكونة من (٦٤) مربعاً، بأبعاد (٨ _ + ٨) مربَّعة، ينظر: إحصائيات جديدة للاعبي الشطرنج، الاتحاد الدولي للشطرنج، نسخة محفوظة ١٣ فبراير: ٢٠١٨، على موقع واي باك مشين.

(٤) ويقصد بـ: (وضع النرد على الجبر): قول الجبرية؛ فإن الإنسان عندهم كالريشة في مهبِّ الريح، وهو عندهم مسيَّر لا مخيَّر، وعليه فموقفُه كلاعب النرد بضربة حظٍّ، ويقصد بـ: (وضع الشطرنج على القدَر): قول القدرية، فهم يقولون: إنَّ الإنسان خالقٌ لأفعاله؛ كلاعب الشطرنج يحتاج إلى تفكير ونظر، وأخذٍ بالأسباب، وحكماء الأوائل تفكَّروا في الدنيا، فوجدوها تجري على أسلوبين مختلفين، أحدهما: بحكم الاتفاق، والآخر: بالفكر، فوضعوا للأوَّل مثَل النرد، وللثاني مثَل الشطرنج.

وأسَدُّها؛ بسبب: أنَّ القدح في قولنا: (لا يترجَّح الممكن إلَّا بمرجِّح) يوجب انسداد بابِ إثبات الصانع، وبسبب: أنَّه كما قال بعض أئمة الدين: (أمرٌ نصفٌ، لا جبرٌ ولا تفويض، ولكنه أمرٌ بين أمرين)[١].

وبيانُ ذلك: أنَّ مبنى المبادئ القريبة لأفعال العباد على قدرتهم واختيارهم، والمبادئ البعيدة على عجزِهِم واضطرارهم، فإنَّ الإنسان مضطرٌّ في صورة مختارٍ؛ كالقلم في يد الكاتب، والوتد في شِقِّ الحائط، ومِن كلام بعض العقلاء: ((قال الحائطُ للوتد: لِمَ تشقُّني؟! [١٦٥/و] فقال: مَن يدقُّني؟!))[٢]، قال شاعرُهُم[٣]:

ألقاهُ في الماءِ مَكتُوفاً وقالَ لهُ ... إيَّاكَ إيَّاكَ أن تبتلَّ بالماءِ

❁ ❁ ❁

(١) ينسب هذا القول إلى الإمام علي ﷺ، كما أخرجه ابن عساكر: ١٨٢/٥١، وينسب أيضاً إلى الإمام جعفر الصادق، كما نقله عنه الشهرستاني في الملل والنحل: ١٦١/١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٢/٢.

(٣) يقصد به: أحد شعراء الجبرية، وهذا البيت في «معارج القبول بشرح سلم الوصول»، لحافظ الحكمي، منسوباً إلى الفيلسوف الصوفي الحسين بن منصور الحلاج، الذي أحرق سنة (٣٢٢هـ)، ينظر: تاريخ آداب العرب، لمصطفى الرافعي: ١٠١.

[بيان أنه تعالى لا يجب عليه ثواب المطيع، ولا عقاب العاصي]

٥٠ ـ (فَإِن يُثِبْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ وَإِن يُعَذِّبْ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ)

وإذا علمتَ أنَّ القدرة الحادثة المقارنة لأفعالنا الاختيارية المكسوبة لنا غيرُ مؤثرةٍ فيها؛ (فـ)الواجبُ عليك أن تعتقد: أنَّ الله تعالى هو الفاعلُ للأمور كلِّها، خَلقاً وإيجاداً، لكن لا يجب عليه فعلُ شيء؛ من اللطف، أو عوض، أو ثواب، أو اختارم، أو ما هو الأصلح، بل: (**إِن يُثِبْنَا**) على طاعتنا؛ (فـ)إثابتُه سبحانه إيَّانا ليست واجبةً لنا عليه، وإنَّما هي واقعةٌ منه (**بِمَحْضِ الْفَضْلِ**)؛ أي: خالصِهِ، وهو العطاء عنِ اختيارٍ، لا عن إيجاب؛ كما يقوله الحكماء، ولا عن وجوبٍ؛ كما يقوله المعتزلة.

(**وَإِن يُعَذِّبْ**)نا سبحانه على معاصينا وشُرورنا وقبائحنا؛ كالكفر، والقتل، والزنا؛ (فـ)تعذيبُه سبحانه إيَّانا ليس ظلماً منه لنا؛ كما يقوله الجبرية، ولا واجباً عليه أن يفعله؛ كما يقوله المعتزلة، وإنَّما هو واقعٌ منه (**بِمَحْضِ الْعَدْلِ**)؛ أي: خالصِهِ، وهو: وضعُ الشيء في محله، من غير اعتراضٍ على الفاعل، عكس الظلم، الذي هو: وضع الشيء في غير محلِّه، مع الاعتراض على الفاعل؛ لوجوهٍ:

منها: ما يأتي مِن: أنَّه سبحانه لا يجب عليه شيء، لا الثواب على الطاعة، ولا العقاب على المعصية.

ومنها: أنَّ طاعاتِ العبد ـ وإن كثُرت ـ لا تفي بشكر بعضِ ما أنعم الله تعالى به عليه، فكيف يتصوَّر استحقاقُ عوضٍ عليها؟ ولو استحقَّ العبد بشكره الواجبَ سبحانه عِوضاً؛ لاستحقَّ الربُّ على ما يوليه من الثواب عِوضاً!! وكذا العبد على خدمته لسيده الذي يقوم بمؤنته، وإزاحة [١٦٥/ظ] عِلَلِهِ، والولد على خدمته لأبيه الذي يربِّيه، وعلى مراعاتِه،

وتوخي مرضاته[١].

ومنها: أنَّه يثاب مَن واظب طولَ عمره على الطاعات، وارتدَّ في آخِر الحياة، وأنَّه يعاقب من أصرَّ دهرَه على كفره، وأخلَصَ الإيمان في آخِرِ عُمره؛ ضرورةَ تحقُّقِ الوجوب والاستحقاق، واللازم باطلٌ بالاتفاق.

لا يقال: يجوز أن يكون موتُ المطيع على الطاعة، والعاصي على المعصية: شرطاً في استحقاق الثواب والعقاب، على ما هو قاعدة الموافاة[٢]؛ لأنا نقول: لو كان كذلك، لم يتحقَّق الاستحقاق أصلاً؛ لعدم الشرط عند تحقُّق العلة، وانقضاء العلَّة عند تحقق الشرط.

والقصدُ بهذا ردُّ مذهب المعتزلة؛ حيث قالوا: إنَّه تعالى يجب عليه أن يُثيبَ المطيع، وأن يعاقبَ العاصي؛ ولأجلِ هذا زعموا أنَّهم أهلُ العدل، كما زعموا أنهم أهلُ التوحيد؛ لأجل نفيِهِم الصفاتِ القديمةَ عنه تعالى، ولا شكَّ أنَّهم أحقُّ أن يوسَموا بأنهم أهلُ الجَور والشِّرك!.

وتمسَّكوا على مذهبهم بوجوهٍ:

منها: أنَّ إلزام المشاقِّ من غير منفعةٍ موفيةٍ تقابلُها يكونُ ظلماً، والله تعالى منزَّهٌ عن الظلم، وتلك المنفعة هي الثواب.

ثمَّ إنَّ الفعل لا يجب عقلاً لأجل تحصيل المنفعة، وإلَّا لوجبت النوافل، وإنَّما يجب لدفع المضرَّة، فلزم استحقاقُ العقاب بتركه؛ ليحسُنَ إيجابُه.

ورُدَّ بعدم تسليم لزوم الفرض بـ: أنَّه يجوز أن يكون شكراً للنعم السابقة، أو يكون الغرضُ أمراً آخر؛ كحصول الوعد [١٦٦/و] بالمدح على أداء الواجبِ واحتمالِ المشاقِّ في طاعة الخالق.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) معنى (قاعدة الموافاة): أنَّ العبرة في الأعمال بخواتيمها.

على أنَّه يجوز أن يكون إيجابُ الواجبات بناءً على أنَّ لها وجهَ وجوبٍ في نفسها، وما يقال من: أنَّه لو كان كذلك، لَوَجَب على الله تعالى ألَّا يجعلها شاقَّةً علينا، بأن يزيد في قوَانا؛ لأنَّ وجهَ الوجوبِ لا يتوقف على كونها شاقَّةً؛ كَرَدِّ الوديعة، وتركِ الظلم، يجبُ سواء كان شاقّاً أو لا...؛ فليس بشيء؛ لجواز أن يكونَ وجوبُها بهذا الوجه، ولأنَّ الوجوب وإن لم يتوقَّفْ على كونها شاقَّة، لكن لم يكن منافياً لذلك، فيجوز أن تُجعَل شاقَّةً لغرضٍ آخَر.

ومنها: أنَّه لو لم يجب الثوابُ والعقاب، لأفضى ذلك إلى التواني في الطاعات، والاجتراء على المعاصي؛ لأنَّ الطاعات مشاقٌّ ومخالفاتٌ للهوى، لا تميلُ إليها النفسُ إلَّا بعد القطع بلذَّاتٍ ومنافعَ تربو عليها، والمعاصي شهواتٌ ومستلذَّاتٌ لا تنزجرُ عنها النفسُ إلَّا مع القطعِ بالألم، ومضارُّ تترتَّب عليها.

ورُدَّ بـ: أنَّ شمول الوعد والوعيد للكل، وغلبة ظنِّ الوفاء بها، وكثرة الأخبار والآثار في ذلك: كافٍ في الترغيب والترهيب، ومجرد جواز الترك غير قادح.

ومنها: الآيات والأحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء، فلو لم يجب ـ أو جاز ـ العدم؛ لزم الخُلفُ والكذب.

ورُدَّ بـ: أنَّ غايته الوقوع البتَّة، وهو لا يستلزم الوجوب على الله تعالى، والاستحقاق من العبد على ما هو المدَّعى هذا، ولكن قد تقدَّم جواز الخلف في الوعيد بألَّا يقع العذاب، وحينئذٍ يقوى الإشكال[1].

ولهم هنا [١٦٦/ظ] فروعٌ، بيَّناها بالأصل[2]، فلينظرْها مَن أرادها.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٨٨ ـ ١٩١.

تتمَّات:

الأولى: معنى الوجوب هنا عند المعتزلة: الاستحقاق اللازم؛ بمعنى: أنَّه يقبُحُ تركه، ومعنى عدمِ الوجوب عندنا: أنَّه غير مستحقٍّ ولا لازمٍ يقبح تركه، وأمَّا الاستحقاقَ بمعنى: ترتُّب العقاب على الترك، والثَّواب على الفعل؛ فمنتفٍ عنه سبحانه بالاتفاق، وأمَّا الاستحقاق بمعنى: ترتُّب العقاب والثواب على الأفعال والتُّروك، وملائمة إضافتهما إليها في مَجاري العقول والعادات بالنظر للمكلَّفين؛ فممَّا لا نزاعَ فيه، كيف وقد ورد بذلك الكتابُ والسنة في مواضعَ لا تحصى؟! وأجمَعَ السلف على أن كلًّا من فعل الواجب والمندوب ينهضُ سبباً للثواب، ومِن فعلِ الحرام وتركِ الواجب سبباً للعقاب، وبَنَوا أمر الترغيب في اكتساب الحسنات واجتناب السيئات على إفادتهما الثوابَ والعقاب[1].

الثانية: مذهب الأشاعرة: أن أفعال الباري سبحانه ليست معلَّلة بالأغراض والمصالح، والغرض: ما لأجله يصدر الفعلُ من الفاعل، ومذهب الماتريدية: امتناعُ خلوِّ فعله تعالى عن المصلحة، ولزومها في جميع أفعاله سبحانه[2].

قال سعدُ الملَّة والدين: ((والحقُّ: أنَّ تعليل بعضِ الأفعال ـ سيَّما الأحكام الشرعية ـ بالحِكَم والمصالح: ظاهرٌ؛ كإيجاب الحدود والكفارات، وتحريم المسكرات، وما أشبه ذلك، والنصوص أيضاً شاهدةٌ بذلك؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة:

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٢٢٥، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) الماتريدية قالوا باللزوم على سبيل التفضل والإحسان، والمعتزلة قالوا باللزوم على سبيل الإيجاب بالذات؛ كقول الفلاسفة، ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي: ٣٢٨.

٣٢]، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا [١٦٧/و] لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، الآية؛ ولهذا كان القياسُ حُجَّةً إلَّا عند شِرذِمةٍ لا يُعتدُّ بهم، وأمَّا تعميمُ ذلك بألَّا يخلوَ فعلٌ ما من أفعاله عن غرضٍ؛ فمحلُّ بحثٍ))[1]، انتهى.

وقد ذكرنا بالأصل كونَ الخلاف لفظياً أو حقيقياً، واعتراضَ السيِّد[2] على السَّعد، مع بعض تمسُّكاتٍ على ذلك، وفوائد مهمة[3]، فليَرجِع إليه مَن أراده، وعظُمتْ رغبتُه، وعلَتْ همَّتُه.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٥٦/٢ ـ ١٥٧، نظم الفوائد، للشيخ خليل زاده: ٢٧.

(٢) يقصد: السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي، وتقدَّمت ترجمتُه.

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٩٤ ـ ١٩٧.

[عدم وجوب فعل الأصلح على الله تعالى]

٥١ ـ (وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ وَاجِبُ عَلَيْهِ زُورٌ مَا عَلَيْهِ وَاجِبُ)

ولمَّا قالت المعتزلةُ بوجوب الصلاح عليه للعباد ـ تعالى عمَّا يقول الظالمون علواً كبيراً ـ أشار إلى ردِّ مذهبهم بقوله: (وَقَوْلُهُمْ)؛ أي: المعتزلة، والضميرُ لمعلومٍ ذِهناً؛ لاشتهارِ هذه المسألة بهم.

(إِنَّ) بكسر الهمزة؛ لحكايتها بالقول.

(الصَّلَاحَ) أي: فعل ما هو صلاحٌ للعباد؛ بمعنى: الأصلح لهم، ولم يعبِّر به؛ لضرورة الشعر، واقتصاراً على ما هو المشهورُ عنهم.

وقال بعضُ المتأخِّرين: ((مرادُهم بـ«الصلاح»: ما ضدُّه فسادٌ، وبـ«الأصلح»: ما ضدُّه صالحٌ، إلَّا أنَّه دونه))، انتهى[1].

وفيه تداخلٌ؛ لأنه إذا وجب الأصلحُ[2]، وجب الصلاحُ بالأحرى.

(واجِبٌ عَلَيهِ) تعالى؛ بمعنى: أنَّه لا يتركه سبحانه مع قدرته عليه، وعدم تضرُّره ببذله للعبد المحتاجِ إليه؛ إذ تركُه حينئذ بخلٌ وسفهٌ، يستحقُّ به الذم، وفعله حكمةٌ ومصلحة، وعاقبة حميدة، يستحق به المدحَ سبحانه.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٥١٨، الاعتصام، للشاطبي: ٢٢١/٢.

(٢) الأصلَحُ لَيسَ بِوَاجِبٍ على الله تعالى، وَلَا مَا هُوَ المصلحَة؛ لِأَنَّهُ كخلقِ الكفرِ وَالمَعصِيَة، فَلَو كَانَ الأصلَحُ وَاجِباً عَلَيهِ، لَما خَلَقهما؛ لِأَنَّهُمَا ليسَا بمصلحة، بل هما مَفسَدَةٌ في حقِّ العَبد؛ لِأَنَّهُمَا سَبَبٌ للعقاب في الدُّنيَا وَالآخِرَة، ينظر: أصول الدين، لجمال الدين الغزنوي الحنفي: ١٧٢/١.

تنبيهات:

الأوَّل: أجمَلَ في نسبة القول بوجوب الصلاح إلى المعتزلة؛ لعدم تعلُّقِ غرضه بتفصيله، ولينطبقَ كلامُه على جميع أقوالهم، وتفصيلُ مذهبهم: أنهم اتفقوا ـ بعد القولِ بوجوب الأصلح للعباد عليه تعالى ـ على وجوب الإقدار [١٦٧/ظ] والتمكين، وأقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى: ما يؤمن عنده الكافر، ويطيع العاصي، وأنه فعل بكلِ أحدٍ غاية مقدوره من الأصلح، وليس في مقدوره ـ تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ لطفٌ لو فعل بالكفار لآمَنوا جميعاً، وإلَّا لكان تركه بُخلاً وسَفَهاً[١].

واختلفوا فيما تجبُ مراعاةُ الأصلح بالنسبة إليه؛ فذهب معتزلةُ بغداد[٢] إلى: أنه يجب على الله تعالى ما هو أصلحُ لعباده في الدين والدنيا[٣]، وذهب معتزلةُ البصرة إلى: أنَّه يجبُ عليه تعالى ما هو أصلحُ لهم في الدين فقط[٤].

ثمَّ المراد بالأصلح عند البغدادية: الأوفق في الحكمة والتدبير، وعند البصرية: الأنفع[٥].

---

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٥١٨ ـ ٥٢١.

(٢) انقسم المعتزلة إلى مدرستين، وهما: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد، فمدرسة البصرة كان يمثلها: واصل بن عطاء (ت١٣١هـ)، وأبو الهذيل العلاف (ت٢٣٥هـ)، أمَّا مدرسة بغداد؛ فكان يمثلها: بشر بن المعتمر (ت٢١٠هـ)، والجبائي (ت٣٠٣هـ)، وكلتا المدرستين كان لها اختلاف في بعض الأفكار والمسائل، ويكفِّر كل منهما الأخرى، وقد يختلف أفراد كل فرقة بعضهم مع بعض، ينظر: الملل والنحل: ٤٣/١، تاريخ بغداد وذيوله: ٣١٦/٤، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للمَلَطي: ٣٨/١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي: ٣٩/١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥١٩.

(٤) ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، والقاضي عبد الجبار الهمذاني: ٦٨ ـ ٧٤.

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٥١٨ ـ ٥١٩، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٦٦/٢.

ثمَّ منهم مَنِ اعتبر الأنفعَ في علم الله تعالى؛ فأوجب ما علِمَ الله تعالى أنفعيَّته، ومِن هؤلاءِ الجبَّائي، ومنهم مَن لم يعتبر ذلك؛ فزعم: أنَّ مَن علِمَ الله منه الكفرَ ـ على تقدير تكليفِه إيَّاه ـ يجب تعريضُه للثواب؛ بأن يبقيَه إلى أن يبلغَ عاقلاً، قادراً على اكتساب الخيرات، وعلى هذا: يلزم في مسألة الأطفال ـ الآتية ـ تركُ الواجب فيمَن مات صغيراً، وعلى الأول: يلزم تركُه فيمن كفر ومات كبيراً، والبغدادية وإن لم يلزمهم فيها شيءٌ، لكنَّ الإلزام عليهم في نحوِ تخليد الفُسَّاق في النار أشدُّ قُبْحاً وشناعةً.

وتمسَّكوا بقولهم: نحن نقطع بأنَّ الحكيم إذا أمر بطاعتِه أحداً، وقدَرَ على أن يعطيَ المأمور ما يصلُ به إلى الطاعة، من غير تضرُّر بذلك، ثمَّ لم يفعل؛ كان مذموماً عند العقلاء، معدوداً في زُمرة البخلاء، وكذلك مَن دعا عدوَّه إلى الموالاة، والرجوعِ إلى الطاعةِ والمصافاة؛ لا يجوز أن يعامِلَه مِنَ الغِلَظ واللينِ [١٦٨/و] إلَّا بما هو أنجَعُ في حصول المراد، وأدْعَى إلى تركِ العناد، وأيضاً: مَنِ اتخذ ضيافةً لرجلٍ، واستدعى حضوره، وعلِمَ أنَّه لو تلقَّاه ببِشْرٍ وطَلاقة وجهٍ؛ لدخل وأكل، وإلَّا لم يدخل؛ فالواجب عليه عند العقلاء: البِشْرُ والطلاقة والملاطفة، لا أضدادها، انتهى.

وهذا تمسُّكٌ فاسد، وتمويهٌ كاسد، صادرٌ عن قصور نظرٍ في المعارف الإلهية، واللطائف الربانية، كما أشار إليه بخبر المبتدأ، الذي هو (**قَوْلُهُمْ**) أعني: (**زُورٌ**)؛ لغةً: مزيَّن الظاهر، فاسد الباطن، فإنَّه مبنيٌّ على **قاعدتين** فاسدتين عندنا:

إحداهما: تحسين العقل وتقبيحه في الأحكام الشرعية.

وثانيتهما: استلزام الأمر للإرادة.

ولو سلَّمنا بهما، قلنا: ما ذكرتموه إنما يتمُّ في حكيمٍ يحتاج إلى

طاعة الأولياء، ورجوع الأعداء، ويتعزَّز بكثرة الأعوان والأنصار، وتعظُمُ لديه الأقدار، ويكون للشيء بالنسبة إليه شرفٌ ومقدار.

لا يقال: لا شكَّ أنَّ عند وجود الداعي والقدرة، وانتفاء الصارف ـ كما هو صفته تعالى ـ يجبُ الفعل؛ لأنا نقول: ممنوعٌ، ولئن سلَّمناه، فذلك إنما هو وجوبٌ عن الفاعل؛ بمعنى: اللزوم عند تمام العلَّة، والكلام في الوجوب عليه بمعنى: استحقاق الذم على الترك، والمدح على الفعل، وأين أحد الأمرين من الآخر؟! [١٦٨/ظ].

وتمسَّك أصحابُنا على عدم وجوب الأصلح عليه تعالى بوجوهٍ:

الأول: لو وجب عليه تعالى الأصلحُ لعباده؛ لَما خلق الكافرَ الفقير المعذَّب في الدنيا بالفقر، وفي الآخِرة بأليم العذاب، سيَّما المبتلى بالأسقام والآلام، والمِحَن والآفات.

الثاني: أنه يلزم على ما ذكرتم من الأمثلة: أن يجبَ على كلِّ أحدٍ ما هو أصلحُ لعبيدِه ولنفسه، فإن دُفِع بـ: أنَّ المكلف يتضرَّر بذلك، ويلحقه الكدُّ والتعب، والحقُّ منزَّهٌ عن ذلك؛ أجيب بـ: أنه يلزم ألَّا يجبَ على المكلف شيءٌ ممَّا فيه كَدٌّ وتَعَبٌ[1].

فإن قيل: إنما وجب عليه ما فيه ذلك؛ لأنه يترتَّب عليه ثوابٌ يربو عليه، فيحسُنُ وجوبُه عليه بذلك.

قلنا: فليكُنِ الأصلحُ لعبيده ونفسِه كذلك به.

الثالث: يلزم أن يكونَ الأصلح للكافر الخلود في النار؛ إذ لو كان الخروجُ أو عدم الدخول أصلَحَ، لفَعَلَه؛ ضرورةَ أنكم زعمتم: أنَّه فعَلَ بكل أحدٍ غايةَ مقدوره من الأصلح.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٧ ـ ١٦٨.

فإن قيل: لهم أن يلتزموه؛ بناءً على أنَّه تعالى علِمَ أنهم لو رُدُّوا لعادوا لِما نُهوا عنه[١].

قلنا: لا خفاءَ في أنَّ الإماتةَ أو قطعَ العذاب ثمَّ سلب العقول أصلح، وأيضاً: إذا كان تكليف مَن علِمَ أنَّه يكفر أصلحَ، مع أنَّه يتجشَّم مشقَّة؛ فَلِمَ لا يكون إبعادُ مَن علِمَ أنه يعود أصلحَ، مع أنه يتجشَّم راحةً؟!

الرابع: أنه يلزم ألَّا يستوجب الله تعالى على فعلٍ شُكراً؛ لكونه مؤدِّياً للواجب، كمن يردُّ وديعةً ودَيناً لازماً.

الخامس: مقدوراتُ الله ﷻ [١٦٩/و] غير متناهية؛ فأيُّ قدرٍ تضبطونه في الأصلح فالمزيد عليه ممكن، فيجب لا إلى حدٍّ.

فإن قيل: ربما يصير ضمُّ المزيد إليه مفسدةً؛ كما أنَّ ضمَّ النافع إلى النافع يصير مَضرَّةً فيما إذا زاد من الدواء على القدر الذي فيه الشفاء.

أجيب بـ: أنه لا يعقل أن يكون الصلاح فساداً، وتقديرُ قدرٍ من الدواء للشفاء إنما هو بطريقِ جريِ العادة من الله تعالى، فإنَّه النافع والضار، لا الدواء، حتَّى لو غيَّر العادة وجعل [الشِّفاء][٢] في القدر الزائد؛ جاز، ولو سُلِّم، فالنفع مقدور، والزيادة في الدواء ليس من ضمِّ النفع إلى النفع[٣]؛ بل من ضم ما ليس بنافعٍ إلى النافع، مثلاً: النافع في الحمَّى قدرٌ من المبرِّدِ يقاوم الحرارة الغالبة، فإذا زيد عليه قدرٌ، فليس بنفع؛ لأنَّ عَمَله ليس في دفع تلك الحرارة التي هي المرض، بل في إثبات برودةٍ تُزيل الصحة والاعتدال؛ بخلاف الصلاح في الدِّين؛ فإنَّه

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنعام: ٢٨].

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) في (أ): (الشفع إلى الشفع)، ولعله تحريف، وما أثبتناه من (ب، ج).

لا يتقدر بقدرٍ، ولا ينتهي إلى حدٍّ، وكل صلاحٍ ضُمَّ إلى صلاحٍ يكون أصلح[١].

فإن قيل: يتقدَّر الأصلحُ لا لتناهي قدرة الله تعالى، بل لِما عُلِمَ أنَّ المزيدَ عليه يصير سبباً للطغيان.

أجيب بـ: أنَّكم لا تعتبرون في وجوب الأصلح جانبَ المعلوم؛ حيث تزعمون: أنَّ مَن علِمَ الله تعالى: أنَّه لو كلفه طغى وعصى، واستكبر وكفر؛ يجب على الله تعالى تعريضُه للثواب، مع علمه بأنه لا يدركه، بل يقع في العقاب، وأنَّه لو اخترمه قبل كمال العقل، خلص نجيّاً.

السادس: يلزم أن تكون إماتة الأنبياء والأولياء المرشدين، وتبقية إبليس وذريته المضلِّينَ إلى يوم الدين: أصلَحَ بعباده، وكفى بهذا فظاعة!! [١٦٩/ظ].

السابع: مَن عَلِمَ الله تعالى منه الكفرَ والعصيان، أو الارتدادَ بعد الإسلام؛ فلا خفاء في أنَّ الإماتة أو سلب العقل أصلحُ له، ولم يفعل.

فإن قيل: بلِ الأصلحُ التكليفُ والتعريض للنعيم الدائم؛ لكونه أعلى المنزلتين.

قلنا: فلِمَ لمْ يفعل ذلك بمن مات طفلاً؟ وكيف لم يكن التكليفُ والتعريض لأعلى المنزلتين أصلَحَ له؟

ولهذه النُّكتةِ ألزم الأشعريُّ الجبائيَّ، ورجَعَ عن مذهبه، حيث قال له: ما تقول في ثلاثة إخوةٍ؛ مات أحدُهُم مُطِيعاً مُنقَاداً للأوامر، والآخَر عاصياً غيرَ منقادٍ لها، والثالث صغيراً؟؟ فقال: إنَّ الأول يثاب بالجنة، والثاني: يعاقب بالنار، والثالث: لا يثاب ولا يعاقب. قال الأشعري: فإن قال الثالثُ: يا رب، لِمَ أمَتَّني صغيراً، وما أبقيتني إلى أن أكبَرَ فأؤمنَ بك

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦٧/٢ ـ ١٦٨.

وأُطيعَك؛ فأدخل الجنة؟ ماذا يقول الرب؟ فقال: يقولُ الرب: إني كنتُ أعلَمَ منك أنك لو كبِرتَ، لعَصَيتَ فدخلتَ النار؛ فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً. قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب، لِمَ لم تُمِتْني صغيراً كي لا أعصيَ؛ فلا أدخل النار؟! ماذا يقول الرب؟ فبُهِتَ الجُبَّائيُّ!! وترك الأشعريُّ مذهبَه، واشتغل هو ومَن تبِعه بإبطالِ رأيِ المعتزلة، وإثباتِ ما وردتْ به السنَّةُ ومضى عليه الجماعة[١].

فإن قيل: علِمَ الله سبحانه من الطفل: أنَّه إن عاش ضلَّ وأضلَّ غيره، فأماته لمصلحة الغير.

قلنا: فكيف لم يمُتْ فرعون[٢] وهامان[٣]، ومَزْدَك[٤] وزَرَادَشْت[٥]،

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤/٢٦٧ ـ ٢٦٨، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١١/١١٣.

(٢) فِرعونُ: هناك اختلاف في اسمه، قيل اسمه: رمسيس الثاني الذي توفي (١٢٢٥ق.م)، ومنهم من يقول: إنَّ اسمهُ الوليد بن مصعب، وكان من القِبط العمالقة، وفرعون: لقبٌ لكُلِّ ملِكٍ من مُلوكِ القِبط، فإن أُطلِق فهو فرعونُ موسى؛ لشهرته، ولكثرة وروده في القرآن الكريم بهذا الاسم، ينظر: الأخبار الطوال، لأحمد الدينوري: ١/٦.

(٣) هامان: شخصيةٌ وردت في النصوص القرآنية، كان وزيرَ فرعون زمنَ نبيِّ الله موسى عليه السلام، والمقرَّب الأول من حاشيته، ينظر: دراسات في تاريخ العرب القديم، لمحمد بيومي مهران: ٣/٤٢٩.

(٤) مزدك: هو الزعيم الفارسي، مؤسس الديانة المزدكية، وُلِد سنة (٤٦٧م، وقيل: ٤٨٧م)، وقادَ حَركةً اشتراكية مناهضة للزَّرادشتية السائدة في عهده، وراح يناقشُ قضية (الظلمة والنور)؛ حيث يرى أنَّ امتزاجَهما تمخَّض عنه نشأة الدنيا صدفة، ودعا إلى المشاركة في الأموال والنساء؛ لأنَّ الناس بزعمه سَواسية، وانتشرت دعوته انتشاراً واسعاً في فارس، في أواخر القرن الخامس للميلاد، لكن الكُهَّان الزرادشتيين والنبلاء الفُرس ما لبثوا أن ثاروا عليها، وقتلوه وأتباعه سنة (٥٢٨م)، ينظر: تاريخ الطبري: ٢٤٠.

(٥) زرادشت: هو فيلسوفٌ إيراني، مؤسس الديانة الزرادشتية، وعاش في مناطق =

وغيرهم [١٧٠/و] من الضالّين المضلّين أطفالاً؟ وكيف لم يكن منعُ الأصلح عمَّن لا جناية له لأجلِ مصلحة الغير سَفَهاً وظُلماً؟

الثامن: أجمع الأنبياء والأولياء، وجميع العقلاء: على الدعاءِ بدفع البلاء، وكشفِ البأساء والضراء، فعندكم: يكون ذلك سؤالاً من الله تعالى أن يُغيِّر الأصلح، ويمنع الواجب، وهو ظلمٌ!.

التاسع: أنَّه إذا كان قد أعطى أبا جهل[(١)] ـ لعنه الله تعالى ـ غايةَ مقدوره من المصالح والألطاف، فقد سوَّى بين النبي ﷺ وبين أبي جهل ـ لعنه الله تعالى ـ في الإنعامِ والإحسان!! ورجَعَ فضلُ النبي ﷺ إلى محضِ اختياره مِن غير امتنانَ، وأنَّه إذا منع أبا جهل بعضَ المصالح والألطاف؛ فقد ترك الواجب، ولزم السفه والظلم، على ما هو أصلُكُم الفاسد[(٢)].

العاشر: لو وجب الأصلح؛ لَما بقي للتفضُّل مجال، ولم يكن لله تعالى خِيَرَة في الإنعام والإفضال، وهو باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]، ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣].

ولَعَمري! إنَّ مفاسد هذا الأصل أظهرُ من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى، ولو وجب على الله تعالى الأصلح للعباد؛ لَما ضلَّ المعتزلة طريقَ

= أذربيجان وكردستان، وظلَّت تعاليمُه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا حتى ظهور الإسلام، ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، لعبد المنعم الحنفي: ٦٨٦/١ ـ ٦٨٧، قصة الديانات، لسليمان مظهر: ٢٨٢، الفهرس: ١٩.

(١) أبو جهل، هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشدُّ الناس عداوةً للنبي محمد ﷺ في صدر الإسلام، وهو أحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، وكان يقال له: أبا الحكم، وشهِد معركة بدر مع المشركين، ينظر: السيرة الحلبية، لعلي بن إبراهيم الحلبي: ٣٣/٢.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦٧/٢ ـ ١٦٨.

الرشاد[1]، ولَما قالت المعتزلة بوجوب أشياء على الله تعالى، كما قالوا بوجوب الصلاح عليه تعالى:

منها: الجزاء، وهو الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية.

ومنها: اللطف، وهو عندهم: فعلُ ما يقرب العبدَ إلى الطاعة [١٧٠/ظ]، ويبعده عن المعصية، لا إلى حد الإلجاء، ويسمى: اللطف المقرِّب، أو تحصل الطاعة فيه، ويسمى: اللطف المحصِّل، وذلك كالأرزاق والآجال، والقوى والآلات، وإكمال العقل، ونَصْب الأدلة، وما أشبه ذلك.

ومنها: الاختِرام، وهو إماتة الله تعالى المؤمنَ المعصومَ أو التائبَ قبل أجَلِه إذا علِمَ منه: أنَّه إن أبقاه حياً كفر، أو فسق.

ومنها: العِوَض، وهو عندهم: نفع خالٍ عن التعظيم يُستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد من الأسقام والآلام، وما يجري مجرى ذلك، فيخرج الأجر والثواب؛ لكونهما للتعظيم في مقابلة فعل العبد، وكذا النفع المتفضل به؛ لكونه غير مستحق.

وتقدم بعضها تفصيلاً، وأشار لردِّ قولهم بوجوب باقيها إجمالاً بقوله: (مَا عَلَيهِ) تعالى لخلقه شيءٌ (واجِب) من فعلٍ أو تركٍ؛ لِما مرَّ مِن: أنَّ أفعاله تعالى كلها جائزة، واقعة على وجه الإحسان والفضل، أو على وجه المؤاخذة والعدل، لا يجبُ عليه تعالى أو يستحيل منها شيء، وإلَّا لانقلب الممكن واجباً أو مستحيلاً، ولا يخفى بطلانُه.

وأنه تعالى فاعلٌ بالاختيار، لا بالإيجاب والطبيعة، وقد سبق برهان ذلك، فلو وجب عليه فعلٌ أو تركٌ؛ لَما كان مختاراً فيه؛ إذ المختار: هو الذي يتأتَّى منه الفعلُ والترك، ولأن الموجِب للفعل في حقه تعالى لا

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٧ ـ ١٦٨.

يجوز أن يكون خارجاً عن ذاته، وإلَّا لكان متأثراً [١٧١/و] عن غيره، فتعيَّن أن يكون قائماً بذاته.

فإن كان قديماً؛ لزم قِدَم الفعل، وقد سبق وجوبُ الحدوث لكل ما سواه الله ﷻ، وإن كان حادثاً؛ لزم اتصافُ ذاته تعالى بالحوادث، وقد سبق استحالتها عليه، ولأنَّ الوجوب حكم شرعي، وهو لا يثبت إلَّا بالشرع، والشارع هو الله تعالى، ولا حاكم عليه سبحانه في شيء، فلا يجب عليه شيء، ولأنه لو وجب عليه شيء: فإن لم يستوجب الذم بتركه، لم يتحقق الوجوب؛ لأن الوجوب هو: كونُ الفعل بحيث يستحق تاركُه الذمَّ، وإن استوجب الذم، كان الباري ناقصاً بذاته، مستكملاً بفعله؛ لأنَّه حينئذٍ يتخلص بفعله ذلك من المذمَّة، وهو محالٌ، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

منهم مَن فسر الوجوب عليه تعالى بـ: ما لا بدَّ أن يفعله؛ لقيام الداعي وانتفاء الصارف، ومنهم من فسره بـ: ما لتركه مدخلٌ في استحقاق الذم.

احتجُّوا على ما ذهبوا إليه من وجوب تلك الأمور عليه تعالى بوجوهٍ، تقدم منها في مبحث: الثواب والعقاب والأصلح ما يتعلق بها.

وأمَّا اللطف: فقد استدلوا على وجوبه عليه تعالى بوُجوهٍ:

الأول: أنَّه تعالى مريدٌ للطاعة، فلو جاز منعُ ما يحصِّلها أو يقرِّب منها لكان غيرَ مريدٍ لها، وهو تناقضٌ. ورُدَّ بمنعِ الملازمة، ومنعِ أنَّ كل مأمورٍ به مراد[1].

---

(١) ينظر: شرح الصاوي على الجوهرة: ١٧٤.

الثاني: أنَّ منع اللطف نقضٌ لغرضه الذي هو الإتيانُ بالمأمور، ونقض الغرض قبيحٌ يجب تركه. ورُدَّ بمنع المقدمتين؛ لجواز ألَّا يكون الإتيانُ [١٧١/ظ] بالمأمور به مراداً وغرضاً، ويتعلق بنقضه حِكَمٌ ومصالح[١].

الثالث: أنَّ منع اللطف تحصيلٌ للمعصية أو تقريبٌ منها، وكلاهما قبيحٌ يجب تركه. ورُدَّ بالمنع، فإنَّ عدم تحصيل الطاعة أعمُّ من تحصيل المعصية، وكذا التقريب منها، على أنَّا لا نسلِّم أنَّ إيجاد القبيح وخلقه قبيحٌ، كما قد سلف.

الرابع: أنَّ الواجب لا يتمُّ إلَّا بما يحصِّله أو يقرِّب منه؛ فيكون واجباً. ورُدَّ بعد تسليم القاعدة بأنَّ ذلك وجوبٌ على المكلَّف بشرط كونه مقدوراً له؛ فلا يكون ممَّا نحن فيه.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

عُورِضَت وُجُوهُهم القبيحة بوجوهٍ مَلِيحة مذكورة بالأصل[٢]، وتمسَّك مَن قال منهم بوجوب الاحترام بـ: أنَّ في تركه تفويتاً للغرض بعد حصوله، وهو قبيح يجب تركه، والأكثرون منهم قائلون بما نقول به؛ مِن: أنَّه لا يجب عليه ذلك؛ لأنَّ تفويت الغرض إنما هو بفعل العبد، وهو المعصية، لا بالتبعية، ولأنه لم يخترم مَن كَفَر بعد الإيمان وعصَى بعد الطاعة، ولم يخترم إبليس، مع ما رويَ: أنَّه عبَدَ الله تعالى عشرين ألف سنةً ثمَّ كفَر[٣]، والقولُ بأنَّ تلك العبادة كانت مع النفاقِ بعيدٌ جداً،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) لم نعثر على الرواية في المصادر.

والاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [ص: ٧٤] ضعيفٌ؛ لقول المفسِّرين: إنَّه بمعنى: صار، أو كان من جنس كَفَرة الجن وشياطينهم، أو كان في علم الله تعالى ممن يكفر[١].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قولنا فيما مرَّ: (إذا علم: أنَّه إن أبقاه حياً كفَرَ أو فسَقَ؛ معناه: [١٧٢/و] يموت على ذلك بغير توبةٍ ولا إسلام) للاحتراز عمَّا إذا علم من المؤمن أنَّه يكفر، أو يفسق ثمَّ يتوب، كما أنَّ قولنا: (المعصوم أو التائب) للاحتراز عمَّا إذا علم من الكافر أو الفاسق أنَّه يزداد كفراً وعصياناً ولا يتوب؛ فإنَّه في جميع ذلك لا يجب عليه سبحانه الاختارم، كما لا يجب عليه تعالى تبقيةُ المؤمن إذا علم منه زيادة الطاعة، ولا تبقية الطفل إذا علم منه أنَّه لو كلفه آمن، والله تعالى أعلم.

وأما العِوَض: فقد تمسَّكوا على وجوبه على الإطلاق بـ: أنَّ تركه قبيح؛ لكونه ظلماً، فيجب فعله.

وجوابه: أمَّا أولاً: فبأنه مبنيٌّ على القبح والحسن العقليين، وأمَّا ثانياً: فلِما مرَّ من قيام الدليل على امتناع وجوب شيءٍ عليه تعالى.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قالوا: ويستحق العِوَض على الله تعالى بإنزاله الآلام على العبد، وبتفويته المنافعَ عليه لمصلحة الغير؛ كالزكاة، وبإنزاله به الغموم التي لا

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيان: ٣٠٤/١، تفسير الجلالين: ٨، تفسير العز بن عبد السلام١١٧/١.

تستند إلى فعل العبد؛ كالفهم المستند إلى علمٍ ضروري، أو مكتسب، أو ظنٍّ؛ بوصول مضرةٍ أو فوات منفعة، بخلاف المستند إلى جهلٍ مركب؛ لأنه من العبد.

وبأمر العباد بالمضار؛ كالذبح بمثل الهديِ والنذر، أو إباحته إياها؛ كالصيد، أو تمكينه سبحانه غير العاقل ـ كالوحوش والسباع ـ من إضرار العباد، لا بمثل ألم الاحتراق حين إلقاء صبي في النار، وألم القتل بشهادة الزور؛ لأنَّ الأول: ممَّا وجب طبعاً بخلق الله تعالى فيها ذلك بطريق جري العادة، فالعوض على الملقي [١٧٢/ظ]، والثاني: ممَّا وجب شرعاً بفعل الشهود، فعليهم العوض.

وأمَّا في تمكين الظالم من الظلم، فالعوض عندهم على الله تعالى، فإن الانتصاف عندهم واجبٌ عليه تعالى، قالوا ـ قاتلهم الله تعالى ـ: فإن كان المظلوم من أهل الجنة، فرَّق الله تعالى أعواضه الموازية لظلم الظالم على الأوقات المتتالية، على وجهٍ لا يتبين انقطاعها؛ كي لا يتألم به، أو يتفضل الله تعالى عليه بمثل تلك الأعواض عقِبَ انقطاعها، فلا يتألم به، وإن كان من أهل النار، أسقط الله تعالى بأعواضه جزءاً من عقابه، بحيث لا يظهر له التخفيف، وذلك بأن يفرق القدر المسقط على الأوقات المتتالية؛ كي لا ينقطع ألمُه.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

الظلمُ الذي قالوا بوجوب عوضيَّتِه عليه تعالى فسَّروه بـ: ضرر غير مستحق، لا يشتمل على جلب نفع أو دفع ضرر، معلوم أو مظنون، ولا يكون دفعاً عن نفسه، ولا مفعولاً بطريق جري العادة، فخرج: العقاب ومشقة السفر والحجامة، ودفع الصائل، وإحراق الله تعالى الصبي المُلقى في النار، فإنَّ الإيلام إذا كان مستحقاً، أو مشتملاً على نفعٍ أو دفع ضرر،

أو عادياً؛ لا يكون ظلماً، بل يكون حسناً، يجوز صدورُه عن الله تعالى من غير عوضٍ عليه.

وقد سبق على ذلك فروعٌ بسطناها بالأصل في محلٍّ يليقُ بها.

لا يقال: إذا وعد الله تعالى عبدَه بشيءٍ وجب، فلا يصحُّ نفي الوجوب والإطلاق؛ لأنَّا نقول: الوجوب بمعنى: امتناع التخلف، لا بمعنى الذي أرادوه، كما أشرْنا إلى بيانه عنهم.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٥٢ ـ (أَلَمْ يَرَوْا إِيلَامَهُ الأَطْفَالَا وَشِبْهَهَا فَحَاذِرِ المِحَالَا)

ثمَّ نبَّه على فساد مذهب القائلين بوجوب [١٧٣/و] الصلاح عليه تعالى بقولِهِ: (أَ)عَميَتْ أبصارهم فـ(لَم يَرَوْا) بها، أو بصائرهم فلم يُدرِكوا بها (إِيلَامَهُ) سبحانه (الأَطْفَالَا) الصِّغار بالأمراض والأسقام؟؟ خصوصاً ما يظهر عليهم عند نزع الأرواح، مع أنَّه لا جريمة لهم ولا تكليف عليهم؛ فأيُّ صلاحٍ لهم في هذا الإيلام؟

ودعوى أنَّ فيه صلاحاً للآباء وذوي المودة لهم بتكثير الثواب على التصبُّر؛ مردودة، أمَّا أولاً: فالله تعالى قادرٌ على تكثير ذلك بطريقٍ آخر، وأمَّا ثانياً: فلاستلزامِه الإيلامَ بدون رضا مَن به الألم؛ لمنفعة الغير، وهو غير معقولِ الحُسْن، كما هو قاعدتهم، وإن قال به الصَّيمَري[١] والجمهورُ منهم[٢]، بل قبحُه محقَّق، خصوصاً مع القدرة على نفع الغير بدونه.

(و) ألم يَرَوا إيلامه تعالى (شِبْهَهَا)؟ أي: الأطفال؛ كالدواب، والكافر الفقير المبتلى في الدنيا بالفقر المؤبَّد، وفي الآخرة بالعذاب المخلَّد.

وتوجُّهُ هذا على معتزلةِ بغداد القائلين بوجوب ما هو أصلح للعباد في الدنيا والدين؛ ظاهر، وأما على معتزلة البصرة القائلين بوجوب ما هو الأصلح في الدين فقط؛ فلأنه ربما كان في ذلك الإيلامِ الهلاكُ، ففوتُهم عن الطاعات، فتفوت على الأطفال مراتب السعادات بفوات فعل الطاعات، وأمَّا أنَّه ربما علِمَ سبحانه في موتهم خلاصَهم من النار، فيكون فعله واجباً؛ فقد مر جوابُه في مسألة الأطفال.

وإذا ظهر لك ـ أيُّها المكلَّفُ ـ فسادُ مذهبِهِم الخبيث، (فَـ)لا ترتكبْه،

---

(١) هو عبَّاد بن سليمان الصَّيمَري، من أكابر المعتزلة، وتقدمت ترجمته.

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ٢٧٧.

و(**حَاذِرِ المِحَالَا**)، بكسر الميم؛ بمعنى: العقوبة من الله تعالى الحالَّة بهم، وفيه أوجهٌ بيَّناها بالأصل[١].

ولمَّا قالت المعتزلة ـ قبَّحهم الله [١٧٣/ظ] سبحانه، وتعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ بامتناع إرادة الشُّرور والقبائح على الله سبحانه، حتَّى زعموا: أنَّه تعالى أراد مِن الكافر الإيمان وإن لم يقع، لا الكفر، وإن وقع، وكذا أراد مِن الفاسق الطاعة، لا الفسق، حتَّى إنَّ أكثر ما يقع من العباد خلافُ مراده، وبنَوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحُسْن والقبح العقليين...؛ أشار إلى ردِّ ما ذهبوا إليه، وهدمِ أساس ما بنَوا عليه بقوله[٢]:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢١٢ ـ ٢١٧.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦٤/٢ ـ ١٦٦.

[خلق الخير والشَّر منه تعالى]

٥٣ ـ (وَجَائِزٌ عَلَيهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالخَيرِ كَالإِسْلَامِ وجَهْلِ الكُفْرِ)

(وَجَائِزٌ) عقلاً عند أهل الحقِّ (عَلَيهِ) تعالى، و«على» بمعنى: اللام، أو بمعنى: في، مع تقدير مضافٍ؛ أي: على فعله؛ أي: فيه.

ودعوى إيهام هذه العبارة جوازَ اتصافه تعالى بالخيرات؛ فاسدةٌ، كما أنَّ دعوى: أنَّ الأَولى في حقه كذلك؛ لإيهامها أيضاً جوازَ حقه، وما كان حقاً له لا يكون جائزاً.

وقرينة المضاف قولُنا: (خَلْقُ) إذ هو صفةٌ فعلية ليست قائمةً بذاته تعالى عند الأشاعرة، خلافاً للماتريدية، فالاعتراضُ على إمام الحرمين في هذه العبارةِ ساقطٌ، وقصورٌ في النظر؛ أي: إرادةُ إيجاد (الشَّرِّ) من حيث كسبه، لا من حيث خلقه بإجرائه على أيدي العباد، ويعبِّرون عنه بالقبيح؛ وهو: ما يكون متعلَّق الذمِّ في العاجل، والعقاب في الآجل[1].

(وَ)جائزٌ عليه تعالى إرادةُ خلق (الخَيْرِ) كذلك، ويعبِّرون عنه بالحسن، وهو ما يكون متعلَّقَ المدح في العاجل، والثواب في الآجل[2].

قال السعد: ((والأحسنُ أن يُفسَّر بما لا يكون متعلقاً للذم والعقاب؛ [١٧٤/و] ليشمل المباح، وهذا واقعٌ عندنا برِضاه تعالى وأمرِه ومحبَّتِه؛ أي: ترك الاعتراض على فاعله، والأول بخلافه؛ لما على فاعلِه مِن الاعتراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وكلاهما واقعٌ عندنا بإرادته تعالى؛ لِما تقرر مِن: أنَّ إرادة الله تعالى متعلقة بكل كائن، غير متعلقة بما ليس

(١) ينظر: التعريفات، للجرجاني: ١/١٧٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/٨٧.

بكائن، على ما اشتهر بين السلف، ورويَ مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[١].

لكنَّ منهم مَن منع التفصيلَ بأن يقال: إنَّه يريد الكفر والظلم والفسق، فكما يقال: إنَّه خالق الكل، ولا يقال: خالق القردة والخنازير، يقال: أراد كلَّ الممكنات، ولا يقال: أراد القاذورات.

يلزم على ما ذهب إليه المعتزلة: أنَّ أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له، والظاهر: أنَّه لا يصير على ذلك رئيسَ قريةٍ مِن عباده، فضلاً عمَّن هو وليُّ كلِّ وال، ومَن هو الكبير المتعال.

حُكيَ: أنَّه دخل القاضي عبد الجبار دارَ الصاحب بن عباد[٢]، فرأى الأستاذَ أبا إسحاق الإسفرائيني، فقال على الفَوْر: سبحان مَن تنزَّه عن الفحشاء! فقال الأستاذ على الفَوْر: سبحان مَن لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاء! فالتفتَ إليه عبد الجبار، وعرف أنَّه فهم مراده، وقال له: أفيريد ربُّنا أن يُعصى؟! فقال له الأستاذ: أفيُعصى ربُّنا قهراً؟! فقال له عبد الجبار: أرأيت! إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى؛ أحْسَنَ إليَّ أم أساء؟ فقال

---

(١) الحديث برواية السيدة فاطمة، وأخرجه أبو داود في سننه، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح: ٣١٩/٤، برقم: (٤٤١٣)، وتمامه عن فاطمة رضي الله عنها: ((أنَّ النبي ﷺ كان يُعلِّمُها فيقول: «قولي حين تصبحينَ: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فإنَّه من قالهنَّ حين يصبح؛ حُفِظ حتى يمسي، ومن قالهنَّ حين يمسي؛ حُفِظ حتى يصبح»))، قال ابن حجر في نتائج الأفكار: ((حديث غريب)): ٣٩٤/٢.

(٢) الصاحب بن عباد، هو: أبو القاسم إسماعيل بن عبَّاد أبي الحسن بن العباس بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني، ولد سنة (٣٢٦هـ)، وكان نادرةَ الدهر وأعجوبة العصر في فضائله ومكارمه وكرمه، استَوزَرَه مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي، ولُقِّب بـ: الصاحب؛ لصحبته مؤيَّد الدولة مِن صباه، من مصنفاته: (المحيط)، و(الكشف عن مساوئ شعر المتنبي)، توفي سنة (٣٨٥هـ)، ينظر: معجم الأدباء: ١٦٨/٦، سير أعلام النبلاء: ٥١١/١٦ ـ ٥١٢، وفيات الأعيان: ٤١٣/١.

له الأستاذ: إن كان منعَكَ ما هو لك؛ فقد أساء، وإن كانَ منَعَك ما هو له؛ فيختص برحمته [١٧٤/ظ] مَن يشاء!! فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله تعالى ليس عن هذا جواب![1].

وأمَّا التفَصِّي عن ذلك بـ: أنَّه أراد من العباد الإيمان والطاعة برغبتهم واختيارهم؛ فلا عجز ولا نقيصة، ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك؛ كالملك إذا أراد دخولَ القوم دارَه رغبةً واختياراً، لا كرهاً واضطراراً، فلم يدخلوا...؛ فليس بشيء؛ لأنَّه لم يقع هذا المراد، ووقعت مراداتُ العبيد والخدم، وكفى بهذا نقيصةً ومغلوبية!.

❁ ❁ ❁

[إثبات عموم إرادته تعالى للكائنات]

يدلُّ لنا على عموم إرادته تعالى للكائنات: أنَّه تعالى خالقٌ لها بقدرته من غير إكراه، فيكون مريداً؛ ضرورةَ أنَّ الإرادة هي الصفةُ المرجِّحة لأحد طرفَي الفعلِ والتركِ، وعلى عدم إرادته تعالى لما ليس بكائنٍ: أنَّه علم عدم وقوعه، فعَلِم استحالته؛ لاستحالة انقلابِ علمه جهلاً، والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتَّة.

واعتُرِض بـ: أنَّ خلاف المعلوم مقدورٌ له في نفسه، والمقدور إذا كان متعلَّق المصلحة، يجوز أن يكون مراداً وإن علم أنَّه لا يقع البتة، وبأنَّ من أخبره الصادق بأنَّ فلاناً يقتل البتة؛ يعلم ذلك قطعاً، مع أنَّه لا يريد قتله، بلْ حياته.

والجواب: أنَّ هذا بمعنى الإرادة، فإنها الصفة التي شأنُها التخصيص والترجيح.

---

(١) ينظر في هذه الحكاية: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٣٣٩/١.

وأمَّا الآيات والأحاديث في هذا الباب؛ فأظهرُ مِن أن تخفى، وأكثرُ مِن أن تُحصى؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس: ٢٥][1].

[١٧٥/و] وللمعتزلة فيها تأويلاتٌ فاسدة، وتعسُّفاتٌ باردة، يتعجَّب منها الناظر، ويتحقق أنَّهم محجوجون، وبرَهَقِها مخنوقون لائكون، والعمدة القصوى لهم في الجواب عن أكثر الآيات: حملُ المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء، وحين سئلوا عن معناها تحيَّروا:

فقال العلَّاف: معناها: خلقُ الإيمانِ والهداية[2] فيهم بلا اختيارٍ منهم. ورُدَّ بـ: أنَّ المؤمن حينئذٍ يكون هو الله تعالى، لا العبد، على ما زعمتم في إلزامنا حين قلنا بـ: أنَّ الخالق هو الله تعالى، مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا، فكيف بدون ذلك؟!

وقال الجبَّائي: معناها: العلم الضروري بصحة الإيمان، وإقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري. ورُدَّ بـ: أنَّ هذا لا يكون إيماناً،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٦/٢

(٢) معنى الهداية شرعاً: الدلَالةُ، فمنهم مَن يُوَفَّقُ لها، ومنهم مَن لا يُوَفَّقُ لها، ينظر: حاشية ملا أحمد الجُندي: ١٦٠/١، التعريفات: ٢٥٦/١.

والكلام فيه على أنَّ في بعض الآيات دلالةً على: أنَّهم لو رأوا كلَّ آيةٍ ودليلٍ، لا يؤمنون البتَّة.

وقال ابنه أبو هاشم: معناها: أن خلق لهم العلم بأنَّهم: لو لم يؤمنوا، لعُذِّبوا عذاباً شديداً، وهذا أيضاً فاسد؛ لأنَّ كثيراً من الكفار كانوا يعلمون كذلك، وكذا إبليس، ولا يؤمنون، [١٧٥/ظ] على أن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣] يشهد بفساد تأويلاتِهم؛ لدلالته على أنَّه إنما لم يهدِ الكل؛ لسبق الحكمِ بملء جهنم، ولا خفاء في أن الإيمان والهداية بطريق الجبر لا يُخرِجُهم عن استحقاق جهنم، سيَّما عند المعتزلة[١].

❁ ❁ ❁

[بيان شبهات المعتزلة والجواب عنها]

هذا، وقد تمسَّكَ المعتزلة على ما ذهبوا إليه بوجوهٍ:

الأول: أنَّ إرادة القبيح قبيحة، والله تعالى منزَّهٌ عن القبائح. ورُدَّ بـ: أنَّه لا قبيح منه سبحانه، غايةُ الأمر: أنَّه خفيَ علينا وجهُ حُسنِه[٢].

الثاني: أنَّ العقاب على ما أراده ظلمٌ، وهو تعالى منزَّهٌ عنه، ورُدَّ بالمنع؛ فإنَّه تصرَّف في ملكه.

الثالث: أنَّ الأمر بما لا يراد والنهي عمَّا يراد سفهٌ وعبث، ورُدَّ

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٦/٢.

(٢) ذهبت المعتزلة إلى: أنَّ حسن الفعل أو قبحه إنَّما يُدرَك بوقوعه على وجهٍ متى وقع عليه؛ عُرِف قبحُه أو حسنُه، ينظر: الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٧٦.

بالمنع؛ إذ ربما لا يكون غرضُ الأمر الإتيانَ بالمأمور به؛ كالسيِّد إذا أمر العبدَ امتحاناً له، هل يطيعه أم لا؟ فإنَّه لا يريد شيئاً من الطاعة والعصيان، أو اعتذاراً عن ضربه بأنَّه لا يطيعه؛ فإنَّه يريد منه العصيان، وكالمكره على الأمر بنهب أمواله، وكذا النهي.

فإن قيل: مأمورُ السلطان يبادر إلى المأمور به؛ معللاً بأنَّه مرادُ السلطان.

قلنا: لا مطلقاً، بلْ إذا ظهرتْ أمارة الإرادة، وإنَّما يعلل مطلقاً بالأمر والإشارة والحكم.

الرابع: لو كان الكفر مرادَ الله تعالى؛ لكان طاعةً؛ لأنَّ معناها: تحصيل مراد المطاع؛ لدورانه معه وجوداً وعدماً، ورُدَّ بالمنع، بل هي موافقة الأمر، وإنَّما يدور معه، عُلِمت الإرادة أو لم تُعلَم.

الخامس: لو كان مراداً لكان قضاءً يجب الرضا به، والملازمة وبطلانُ اللازم إجماع، ورُدَّ بأنَّه مقضيٌّ، لا قضاءٌ، ووجوب [١٧٦/و] الرضا إنما هو بالقضاء، دون المقضيِّ، ودعوى: أنَّ المراد بالقضاء الواجبِ الرضا به هو المقضيُّ من المحن والبلايا، والمصائب والرزايا، لا الصفة الذاتية لله تعالى بهنَّ، بلْ هو الخلقُ والحكم والتقدير.

وقد يجاب بـ: أنَّ الرضا بالكفر مِن حيث إنَّه مِن قضاء الله تعالى طاعةٌ، ولا مِن هذه الحيثية كفرٌ، وفيه نظر؛ إذ الرضا بالكفر كفرٌ شرعاً، مِن أيِّ حيثيةٍ كان، فليتأمَّلْ.

السادس: الآيات الشاهدة بنفي إرادته للقبائح، وبالتوبيخ والردِّ على مَن يقول بذلك، كقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات:

٥٦]، ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨]؛ وذلك أنَّ الله تعالى ذمَّ المشركين، ووبَّخهم على ادِّعائِهم [أنَّ][1] الكفر بمشيئة الله تعالى، وعذَّبهم وآباءهم في ذلك، وعاقبَهم عليه، وحكَمَ بأنَّهم يتبعون فيه الظنَّ دون العلم، وأنَّه كذبٌ صُراح.

والجواب: أنَّه لا يتصور منه الظلم؛ لأنَّ ما يفعله بالعباد تصرُّفٌ منه في ملكه، فالإتيان نفيٌ للظلم بنفي لازمه؛ أعني: الإرادة؛ لأنَّ ما يفعله القادر المختار لا يكون إلا مراداً، وليس فيهما أنَّه لا يريد ظلمَ زيدٍ على عمرو؛ لظهور أنَّ المعنى على: أنَّه لا يريد ظلماً منه، وأمَّا نفيُ الأمر والرضا والمحبة، فلا نزاع فيه؛ لما في المحبة والرضا من الاستحسان، وترك الاعتراض وإرادة الإنعام، فهو يريد كفرَ الكافر ويخلقه، ومع هذا يبغضُه وينهاه عنه، ويعاقبُه عليه ولا يرضاه.

وأمَّا ردُّ مقال المشركين؛ فلقصدِهم بذلك الهزءَ والسخرية، وتمهيدَ العذر في الإشراك؛ كما إذا قال القدريُّ [١٧٦/ظ] استهزاءً بالشيء، وقصداً إلى إلزامه: لو شاء الله تعالى رجوعي إلى مذهبِكُم، وخَلَق فيَّ عقائدكم؛ لرجعتُ، والدليل على ذلك: أنَّه قال الله تعالى: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فجعل مقالتهم تكذيباً، لا كذباً، ورتَّب عذاب الآباء على تكذيبهم، لا كما زعم المستدلُّ؛ ولهذا صرَّح في آخِر الآية بنفي مشيئة هدايتهم، وأنَّه لو شاء الله تعالى لفَعَلَ البتَّة؛ إزالةً للوهمِ الذي ذهب إليه المستدل.

السابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] دلَّ على أنَّه أراد من الكلِّ الطاعة، لا المعصية، ورُدَّ بعد تسليم دلالة لامِ الغَرَض على كونِ ما بعدها مراداً بـ: منع العموم؛ للقطع بخروج مَن ماتَ على الصبا والجنون، فليخرج مَن مات على الكفر، ولو

(١) سقط من (أ، ب)، وأثبتناه من (ج).

سُلِّم، فليس المقصود بيان خلقهم لهذا الغرض؛ بل بيان استغنائه عنهم، وافتقارهم إليه، بدليل قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧﴾ [الذاريات: ٥٧]، فكأنَّه قال: ما خلقتُهم لينفعوني، بلْ لِآمُرَهم بالعبادة، أو ليتذلَّلوا لي، أمَّا بالنسبة إلى المطيع فظاهر، وأمَّا بالنسبة إلى العاصي؛ فبشهادة الفطرة على تذلُّلِه، وإن تخرَّص وافترى، كذا في الإرشاد لإمام الحرمين(١).

وذهب كثيرٌ مِن أهل التأويل إلى أنَّ المعنى قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى﴾ [آل عمران: ٧٩] فتكون الآيةُ على عمومها، على أنَّها يعارضُها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وجعل اللام للعاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] إنما يصحُّ في فعلِ مَن يجهل العواقبَ فيفعل لغرضٍ، فلا يحصل ذلك الغرض، بلْ ضدُّه، فيجعل كأنَّه فعل الفعل لهذا الغرض الفاسد؛ تنبيهاً على خطئه، وكيف يتصوَّر في علَّام الغيوب أن يفعل فعلاً لغرضٍ يعلم قطعاً أنَّه [١٧٧/و] لا يحصل ضدُّه؟! والعَجَبُ من المعتزلة كيف لا يعدُّون ذلك سفهاً وعبثاً؟!

الثامن: قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝٣٨﴾ [الإسراء: ٣٨] جعل المنهيات مكروهةً، فلا تكون مرادة؛ لأنَّ الإرادة والكراهة ضدَّان، ورُدَّ بعد تسليم كونِه إشارةً إلى المنهيات الواقعة؛ ليلزم كونها مرادة بـ: أنَّ المعنى: أنَّها مكروهة عند الناس، وفي مجاري العادات، لا عند الله تعالى؛ ليلزم المحال.

وأمَّا جعل المكروه مجازاً عن المنهيِّ؛ فلغوٌ مِنَ الكلام؛ لكونِ ذلك

---

(١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٢٥٢.

إشارةً إلى المنهيِّ[١]، والله تعالى أعلم، وقد ذكرنا بالأصل فوائدَ لا يستغني عنها طلبةُ العلم على وجهِه[٢].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

لا يقال: ما قدَّرته في تقرير كلام النظم من الإرادة؛ لا يفهم منه؛ لأنَّا نقول: ممنوع، بل فهمُه منه لا غُروب فيه؛ لأنَّ الخلق والإيجاد مستلزم للإرادة.

فإن قلت: ما المانع من إبقائه على ظاهره؟ فإنَّ المعتزلة كانوا يقولون أيضاً: إنَّه تعالى لا يخلق الشُّرور والقبائح، وإنَّما يخلقها مَن جَرَت على يدِه من العباد.

قلت: لئلَّا يتكرَّر مع قوله: (فَخَالِقٌ لِعَبدِهِ ومَا عَمِل)، والله تعالى أعلم.

ثمَّ مثَّل كلًّا من الشرِّ والخير على طريق اللَّفِّ والنشر المشوَّش[٣]، فمثَّل الخيرَ بقوله: (كـ) إرادته تعالى خلقَ (الإِسْلَامِ) فيمن أراد مِن عباده،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٤٨/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١١٥.

(٣) اللفُّ والنشر المشوَّش: هو فَنٌّ في المتعددات التي يتعلق بكل واحِدٍ منها أمرٌ لاحق، فاللفُّ: يُشار به إلى المتعدِّد الذي يؤتى به أولاً، والنشر: يُشار به إلى المتعدِّد اللاحق الذي يتعلَّق كلُّ واحد منه بواحدٍ من السابق دون تعيين، فإذا أتى النشر على غير ترتيب اللف، يُسمَّى: «اللف والنشر غير المرتَّب»، وقد يُعَبَّر عنه بعبارة: «اللف والنشر المُشَوَّش»، ينظر: البلاغة العربية، لعبد الرحمٰن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي: ٤٠٤/٢.

خلافاً لمن منع أنَّه مخلوقٌ كالإيمان؛ كما بيَّناه بالأصل[١].

❁ ❁ ❁

مُهِمَّة:

قال الجلال في «إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة»: للعلماء في هذه المسألة **قولان** [١٧٧/ظ] مشهورانِ حكاهما غيرُ واحدٍ من الأئمة:

أحدهما: أنَّه يطلق على كلِّ دينٍ حق، ولا يختص بهذه الملَّة، وبهذا أجاب ابنُ الصلاح[٢].

والقول الثاني: أنَّ الإسلام خاصٌّ بهذه الملة الشريفة، ووصفُ «المسلمين» خاصٌّ بهذه الأمة المحمدية، ولم يوصف به أحدٌ من الأمم السابقة سوى الأنبياء فقط، وشرفت هذه الأمة بأن وُصِفتْ بالوصف الذي كان يوصَفُ به الأنبياء؛ تشريفاً لها وتكريماً، وهذا القولُ هو الراجحُ نقلاً ودليلاً؛ لِما قام عليه مِن الأدلة القاطعة، وقد خُصَّتْ هذه الأمة من بين سائر الأمم بخصائصَ لم تكن لأحدٍ سواها إلَّا للأنبياء فقط، من ذلك: الوضوء؛ فإنَّه خصيصةٌ لهذه الأمة، ولم يكن أحدٌ من الأمم يتوضَّأ إلَّا الأنبياء فقط، وفيه أشياء أُخر في آخر التأليف.

ومثَّل الشرَّ بقوله: (و)كإرادتِه تعالى خَلْقَ (**جَهْلِ الكُفْرِ**) فيمَن شاء منهم، وإضافتُه للبيان، والمثال لا يخصَّص، فتوابعُ كل لها حكمُه.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٥٢.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي: ٣٥/١.

تنبيه:

ما قرَّرناه بيانٌ للمعنى دون الإعراب، فلا يقال: الإرادة ليست مثالاً، لا للخير، ولا للشر.

فوائد:

● **الأولى:** قسَّمَ الشهابُ القَرافي الجهلَ إلى **عَشَرة أقسام**[١]:

أحدها: ما لا نؤمر بإزالته، ولا نؤاخذ ببقائه؛ للزومه لنا، وعدم انفكاكه عنَّا، وهو جهلُنا بجلال الله وصِفاته التي لم تدلَّ عليها أفعالُه تعالى، ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر[٢]، ووجهُ العفو عنه: العجز عن إدراكه، وإليه إشارةٌ بقوله ﷺ: «لا أحصي [١٧٨/و] ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك»[٣]، وقولِ الصِّدِّيق ﷺ: ((العجزُ عنِ الإدراك إدراكٌ))[٤].

وثانيها: ما أجمع المسلمون على أنَّه كفر، مَن يجحد أنَّ الله تعالى عالم، أو متكلم، أو قادر، أو نحو ذلك مِن صفاته الذاتية، فإن جهل ذلك ولم ينكِرها، كفَّره الطبري[٥] وغيره، .....

---

(١) هذا التقسيم ذكره القرافي في الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق: ٢٧٣/٤، وينظر: القواعد والضوابط الفقهية القرافية، د. عادل بن عبد القادر بن محمد: ٣٦٧/١.

(٢) ينظر: الإعلام بقواطع الإسلام من قول أو فعل أو نية أو تعليق مكفر، لابن حجر الهيتمي: ٧٢/١.

(٣) الحديث رواية عن السيدة عائشة، وأخرجه مسلم في الصحيح، باب: ما يقال في الركوع والسجود: ٣٥٢/١، برقم: (٢٢٢)، وأخرجه أحمد: ١٤٧/٢، برقم: (٧٥١).

(٤) أي: إن العجز عن إدراك حقيقة ذات الله ﷻ وأسمائه وصفاته: هو إدراكٌ في حقيقة الأمر، ينظر: المقصد الأسنى، للغزالي: ٥٤/١، مقدمة ابن خلدون: ٢٦٦/١.

(٥) الطبري: هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، الإمام المجتهد، والمؤرخ المفسر، مِن أهلِ آمُل طَبَرِستَان، ولد سنة (٢٢٤هـ)، ومن تصانيفه: (أخبار الرسل والملوك)، و(جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، توفي سنة (٣١٠هـ)، ينظر: سير =

وقيل: لا يكفر[١].

وثالثها: ما اختُلِفَ في التكفير به، وهو: إثبات الأحكام الصِّفاتية بدونها؛ كقول مَن قال: إن الله تعالى عالم بغير علم، وقادر بغير قدرة، وهكذا سائر أحكامه المعنوية[٢]، ولمالكٍ والشافعيِّ في تكفيرهم قولان[٣].

ورابعها: ما اختُلِفَ فيه؛ هل هو جهلٌ تجب إزالته أو حقٌّ يجب بقاؤه؟ وعلى الأول: فهو معصية، ولم أرَ مَن كفَّر به، وذلك كجهلِ أنَّ البقاء والقدم صفتان وجوديتان من صفات المعاني، أو صفتان سلبيتان، وهو الصحيح الذي يجب اعتقادُه.

وخامسها: جهلٌ بتعلُّق الصفات، لا بالصفات، كتخصيص المعتزلة الإرادةَ والقدرة ببعض الممكنات[٤]، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح: عدم تكفيرهم.

= أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٦٧/١٤، لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: ١٠٠/٥.

(١) كفَّر مَن يجهل الصفة ابنُ جرير الطبري، وقاله أبو الحسن الأشعري أولاً، وقال الآخرون: لا يكفر من يجهل الصفة، ولا يخرج به عن اسم الإيمان، بخلاف جحدها، وإليه رجع أبو الحسن الأشعري، وعليه استقرَّ قوله؛ لأنَّه لم يعتقد بذلك اعتقاداً بقطع جوابه، ويراه ديناً وشرعاً، وإنَّما يكفر من يعتقد أنَّ مقالته حقٌّ، ينظر: شرح مسلم، للنووي: ٥٩٨/٥ ـ ٥٩٩، معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ بن أحمد الحكمي: ٢٦٩/١.

(٢) هذا قول المعتزلة، ينظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٧٢.

(٣) فمن قال: إن الله تعالى ليس بعالم؛ فقد كفر، والكافر لا يصلى خلفه، ومن قال: إن الله تعالى عالم، ولكن لا علم له، وإنَّما هو عالم بنفسه، كما تقول المعتزلة؛ فقد اختلف أئمة الأصول في تكفيره، فمنهم من كفره؛ لأنه رأى أن اعتقاد نفي علم الباري تعالى يمنع من اعتقاد كونه عالماً، ونافي العلم عنه نافٍ لكونه عالماً، ومنهم من رأى أن نافيَ العلم لم يصرح بنفي كونه عالماً، بل يكفر، ينظر: شرح التلقين، للمازري: ٦٨٤/١، الغرر البهية شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري: ٧٦/٥.

(٤) ينظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٧٢.

وسادسها: جهلٌ يتعلق بالذات العليَّة؛ كاعتقاد البنوَّة والأبوَّة، والاتحاد والحلول لها، وهذا مجمعٌ على التكفير به.

وسابعها: الجهل بقِدَم الصفات مع الاعتراف بوجودها؛ كقول الكرَّامية: إنَّ الإرادة ونحوها حادثة، وفي التكفير بذلك قولان، والصحيح: عدم التكفير.

وثامنها: جهلُ ما وقع أو ما يقع مِن متعلقات الصفات، وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه، وذلك كالجهل بإرادة الله تعالى بعثة الرسل، والجهل ببعث الخلق، ونحو ذلك، ولا خفاء أنَّ ذلك كفر؛ لأنَّه جهلٌ بما عُلِم من الدين ضرورةً [١٧٨/ظ] .

وتاسعها: الجهلُ بتعلُّق الصفات بإيجاد ما لا مصلحةَ فيه للخلق، هلْ يجوز هذا في حق الله تعالى أوْ لا؟ فأهل الحق يُجيزونه، والمعتزلة يحيلونه، وفي تكفيرهم بذلك قولان[(١)].

وعاشرها: الجهلُ بتعلُّق الصفات بإيجاد حيوان، أو إجراء نهر، أو إحياء أو إماتة، فهذا الجهل لا خلافَ أنَّه ليس بمعصية، فضلاً عنِ الكفر؛ إلَّا أن يكلف الشرع بمعرفة شيء من ذلك؛ لحاجته إلى معرفته في بعض الصور، فيتعيَّن البحثُ عنه حتَّى يعلم، ويكون الجهل به حينئذٍ معصيةً؛ لمخالفة أمر الشرع، لا كفراً[(٢)]. انتهى ملخَّصاً بمعناه وغالبِ لفظِه، انتهى.

● **الثانية**: ذكر القومُ أصولاً سبعةً، ينشأ عنِ اعتقاد بعضها كفرٌ مجمع عليه، أو بدعة مختلفٌ في كفر صاحبها.

فالأصل الأول: **الإيجاب الذاتي**، وهو إسناد الكائناتِ إلى الله تعالى

---

(١) ينظر: المواقف، للإيجي: ٣ /٥٦١.

(٢) ينظر: الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي: ١٣٢/٤، القواعد والضوابط الفقهية القرافية: ٣٦٧/١.

على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار، ولا إشكالَ في كفرِ مَن يعتقد هذا؛ لأنَّ مِن لازم هذا المذهب إنكارَ القدرة والإرادة الأزليتين، ومِن لازمه قِدَم العالم[1]، ومِن لازمه تكذيب القرآن في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

والأصل الثاني: التحسين العقلي، وهو كونُ أفعال الله تعالى وأحكامه موقوفةً عقلاً على الأغراض؛ وهو جلب المصالح، ودرء المفاسد، وهذا الأصل قد نشَأ عنه كفرٌ صريح مجمعٌ عليه، وهو كفر البراهمة[2]، [١٧٩/و]، فإنَّهم أنكروا النبوة، وكذَّبوا الرسل ـ صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ـ فيما بلَّغوه عن المولى تبارك وتعالى، مِن: طلب الركوع والسجود، وإباحة ذبح البهائم للأكل، ونحو ذلك؛ لأن هذا كله عندهم قبيح يستحيل أن يشرعه الحكيم[3]، وقد أطلنا في إفساد هذا بالأصل.

والأصل الثالث: وهو التقليد الرديء، وهو متابعة الغير لأجل الحميَّة والتعصُّب، من غير طلبٍ للحق، وهذا الأصل نشَأ عنه كفرٌ صريح مجمعُ عليه، وهو تقليد الجاهليَّة لآبائهم في الشِّرك وعبادة الأصنام، وتقليد عامة اليهود وعامَّة النصارى لأحبارهم في إنكار نبوة نبينا محمد ﷺ، ونحو ذلك

---

(١) اختلف الفلاسفة في قدم العالم على ثلاثة أقوال: القول الأول: قولهم بقدمه، وتقدُّم الباري عليه تقدُّمَ العلة على المعلول، وهو تقدُّمٌ بالذات والرتبة، لا بالزمان، وهو قول جمهورهم، والقول الثاني: قول أفلاطون: إنَّه حادث، وقد أباه تلميذه أرسطو وأوَّلهُ بما يفيد قدمه، والقول الثالث: قول جالينوس بالتوقف؛ لاستعصاء هذه المسألة على العقول، ينظر: تهافت الفلاسفة، للغزالي: ٨٩/١.

(٢) وهم فرقة من الهنود، منتسبة إلى رجل يقال له: برهم، وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً، وقرر استحالة ذلك في العقول، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٩٦/٣.

(٣) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٩٥/٣.

من كل تقليدٍ في كفر صريح، وهذا الأصل نشأ عنه بِدعةٌ مختلفٌ في كفر صاحبها؛ كتقليد عامَّة المعتزلة والمرجئة والمجسِّمة لقدمائهم فيما دانوا بِه مِن هذه البدع، واحترزوا بـ«التقليد الرديء» من التقليد الحسَن؛ كتقليد عامَّة المؤمنين لعلمائهم في الفروع.

قال العارفُ السنوسي[١] في شرح المقدِّمات: ((واختُلِفَ في تقليد العامَّة لعلماء أهل السنَّة في أصول الدين، هل يكفي ذلك أم لا؟ وكثير من المحققين قالوا: إنَّ ذلك كافٍ إذا وقع منهم التصميمُ على الحق، لا سيما في حقِّ مَن يعسُر عليه فهمُ الأدلة))، انتهى[٢].

قلت: وهذا هو الحقُّ إن شاء الله، واختاره ابن السبكي[٣]، وجزمتُ به في صدر هذا النظم، وأوضحته في صدر الأصل[٤] بما لا مزيدَ عليه.

والأصل الرابع: وهو **الربط العادي**، وهو اعتقاد [١٧٩/ظ] التلازم بين أمرٍ وأمر، وجوداً أو عدماً، بواسطة التكرر، وامتناع التخلف، ولا خفاءَ أنَّه قد نشأ عنه كفرٌ صريح مجمعٌ عليه؛ ككفر الطبائعيين القائلين بقِدَم الأفلاك وتأثيرها بطباعها في العوالم الأرضية، وكفر الجاهلية المنكرين للبعث وأحوال الآخرة؛ بسبب الاغترار بالربط العادي، وقد نشأ عنه أيضاً بدعةٌ مختلفٌ في كفر صاحبها؛ كبدعة مَنِ اعتقد حدوثَ الأسباب العادية وتأثيرها بجعل الله تعالى فيها قوةً لذلك؛ ولو شاء لم تؤثِّرْ، وقد سبق ما في ذلك من الخلاف.

---

(١) هو مُحَمد بن يوسف بن عُمَر بن شعيب السنوسي الأشعري، عالم تلمسان في عصره وصالحها، له تصانيفُ كثيرة، منها: (عقيدة أهل التوحيد)، وتسمى: العقيدة الكبرى، و(أم البراهين)، وتسمى: العقيدة الصغرى، وغيرهما، توفي سنة (٨٩٥هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي: ١٥٤/٧.

(٢) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ١١١ ـ ١١٣.

(٣) يُنظر: جمع الجوامع في أصول الفقه: ١٢٢.

(٤) ينظر: عمدة المريد لشرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١٥٨.

والأصل الخامس: وهو **الجهل المركَّب**، وهو أن يجهل الحق، ويجهل أنَّه يجهله، وحاصله: أنَّه اعتقاد أمرٍ على خلاف ما هو عليه، ولا شكَّ: أنَّه سببٌ للتمادي على الكفرِ إن كان ما أوقع الجهلُ في اعتقاده كفراً؛ كجهل الفلاسفة، حيث اعتقدوا قِدَم العالم، وأنَّ الباري مؤثِّرٌ بطريق الطبع أو التعليل، إلى غير ذلك من كُفريَّاتِهم، وأنَّه سببٌ للتمادي على البدعةِ إن كان ما أوقع الجهلُ في اعتقاده بدعةً؛ كجهل القدرية، حيث اعتقدوا أنَّ الحيوانات موجدةٌ لأفعالها الاختيارية، بقدرتها الحادثة، وأنَّه تعالى يجب عليه مراعاةُ الصلاح والأصلح للعباد، إلى غير ذلك من سائر البدع الاعتقادية.

وإنَّما كان الجهلُ المركب سبباً للتمادي على الكفر والبدعة؛ لعدم شعور صاحبه بجهله؛ إذ هو على زعمِه معتقدٌ للصواب في جهله، ومَن هذه حالُه لا يطلب الخروج عن جهله، بلْ لو اتفق أنَّ أحداً تصدى لردِّه إلى ما هو الحقُّ في نفس الأمر؛ امتنع من الاستماع [١٨٠/و] له وقبولِ قوله، بخلاف الجهل البسيط، وهو عدم إدراك الشيء، فإنَّ صاحبه يطلب العلم بما جهِلَه إن شَعَر بعدم إدراكه، وإن غفل عن ذلك وجاء مَن ينبِّهُه عليه، أو مَن يُعلمه بما جهله؛ فإنَّه يجيب إلى ذلك ويقبله؛ لِما جُبِلتْ عليه النفوس مِنَ النُّفرة عنِ الجهل، وصحتُه: تحصيل العلم بما ليس معلوماً لها.

وسببُ الجهل المركَّب: وثوقُ النفس في العقليات بما ليس برهانياً من الأدلة، وتحسين الظن فيما يستند إليه مِن أنظارها واستنباطها، لا سيما عند ظهور إصابتها في بعض ذلك، هذا أصله، وقد يكون في الشرعيات؛ كما يكون في العقليات، ويكون من المقلِّدين؛ كما يكون من الناظرين[(١)].

والأصل السادس: وهو **التمسُّكُ في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر**

---

(١) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ١١٥ ـ ١٢٠.

الكتاب والسنة، من غير تفصيلٍ بين ما يستحيل ظاهرُه منها وما لا يستحيل، لا خفاء في كونه أصلاً للكفر، أو البدعة، أمَّا الكفر؛ فكأخذِ ما ذهب إليه الثنويةُ القائلون بألوهية النور والظلمة مِن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وأمَّا البدعةُ الناشئة عن تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة؛ فكثيرة جداً، كأخذ المجسِّمةِ الجسميةَ للصانع تعالى، والجهة والحركة والسكونَ من مثل قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٥٠﴾ [النحل: ٥٠]، إلى غير ذلك ممَّا لا يحصى [١٨٠/ظ] كثرةً.

وتقدم أنَّ فيه مذهبين: مذهب مَن يؤول إجمالاً، ومذهب مَن يؤول تفصيلاً، وعلى الثاني: فما استحال ظاهرُه وكان بعيدَ التأويل؛ كحديث: ((كان ربُّك في عمىً))[(١)]؛ وجب تنزيهُ الله تعالى عن ظاهره، وتفويضُ معرفة المراد منه إليه سبحانه، وإن كان يقبله على وجه قريب: فإن لم يكن له إلَّا معنىً واحد؛ وجب حملُه عليه، نحو قوله تعالى: ﴿مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وإن كان له أكثرُ من معنىً واحد؛ نحو قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، حُمِل على أظهر مَعنَيَيهِ أو معانيه، ويُعبَّر حينئذٍ بـ: (ينبغي أن يُراد به كذا)؛ حيث لا قاطعَ أنَّ المراد منه كذا، وإلَّا جيءَ بصيغة الجزم.

والأصل السابع: وهو **الجهل بالقواعد العقلية** التي منها يؤخذ العلمُ بوجوب الواجبات، وجوازِ الجائزات، واستحالة المستحيلات، **والقواعد اللغوية** التي يرجع إليها علمُ اللغة والإعراب والبيان، لا شكَّ أنَّ الجهل بذلك قد يجرُّ إلى الكفر[(٢)]، كما أوضحناه بالأصل[(٣)].

---

(١) تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ١٢٠ ـ ١٢٦.

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٦٥ ـ ١٦٨.

[الحسن والقبح شرعيان عندنا، وعقليان عند المعتزلة]

● **الثالثة**: ما تعرض له المصنف فرعُ أصلٍ قلنا بفساده، وقال المعتزلة بصحَّته، وهو: الحسن العقلي في الأحكام الشرعية، وحاصله: أنَّه قد اشتهر: أنَّ الحسن والقبيح عندنا شرعيان، وعند المعتزلة عقليان، وليس النزاعُ في الحسن والقبح بمعنى: صفة الكمال والنقص؛ كالعلم والجهل، ولا بمعنى: الملاءمة للغرض وعدمها؛ كالعدل والظلم، وبالجملة: كلُّ ما يستحق المدحَ [١٨١/و] أوِ الذمَّ في نظر العقولِ ومَجاري العادات؛ فإنَّ ذلك يُدرَكُ بالعقل اتفاقاً، ورد به الشرعُ أم لا، وإنَّما النزاع في الحسن والقبح بحسب ما عند الله تعالى؛ بمعنى: استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدحَ أو الذم عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً.

ومبنى التعرُّض للثواب والعقاب على: أنَّ الكلام في أفعال العباد؛ فعندنا: ذلك بمجرد الشرع؛ بمعنى: أنَّ العقل لا يحكم بأنَّ الفعل حسنٌ أو قبيحٌ في حكم الله تعالى، بل ما ورد الأمرُ به فحسنٌ، وما ورد النهيُ عنه فقبيح، مِن غير أن يكون للفعل جهةٌ محسِّنة أو مقبِّحة في ذاته، ولا بحسب جهاته واعتباراتِه، حتَّى لو أمر بما نهى عنه، صار حسناً، وبالعكس.

وعندهم: للفعل جهةٌ محسِّنة أو مقبِّحة في حكم الله تعالى، يدركها العقلُ بالضرورة؛ كحسن الصدقِ النافع، وقُبحِ الكذب الضار، أو بالنظر؛ كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار، أو لورود الشرعِ بحسن صوم يوم عرفة[١]، وقبح صوم يوم العيد[٢].

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «صيامُ يوم عرفة: أحتسبُ على الله أن يكفر السنةَ التي قبله، والسنة التي بعده». صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء: ٨١٨/٢، برقم: (١١٦٢).

(٢) عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ((إنَّ هذينِ يومانِ نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: =

والفرقُ بين المذهبين بَيِّنٌ؛ فإنَّ الأمر والنهي عندنا: من موجبات الحسن والقبح؛ بمعنى: أن الفعل إن أُمِرَ به فحسنٌ، أو نُهيَ عنه فقبيحٌ، وعندهم: من مقتضياتِه؛ بمعنى: أنَّه حسُنَ فأُمر به، أو قبُحَ فنُهي عنه، فالأمر والنهي إذا وردَا كشَفا عن حُسنٍ وقبح سابقين، حاصلين للفعل لذاته أو لجهاته[1].

❁ ❁ ❁

[بيان حجة المعتزلة على الحسن والقبح العقليين، والجواب عنها]

احتجَّ المعتزلة على كون الحسن والقبح عقليين بوجوه:

الأوَّل: وهو عُمدتُهم: [١٨١/ظ] أنَّ ما حسُنَ مثل: العدل والإحسان، وقبُحَ مثل: الظلم والكفر.. ممَّا اتفق عليه العقلاء؛ حتَّى الذين لا يتديَّنون بدينٍ ولا يقولون بشرع؛ كالبراهمةِ والدُّهريَّة[2] وغيرهم، بل ربما يبالغ غير المِلِّيين، حتَّى يستقبحون ذبحَ الحيوانات، وذلك مع اختلاف أغراضهم وعاداتهم، ورسومهم ومواصفاتهم؛ فلولا أنَّه ذاتيٌّ للفعل يُعلم بالعقل؛ لَما كان كذلك.

= يوم فطركم من صيامكم، والآخر: يوم تأكلون فيه من نسككم))، رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب: النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى: ٧٩٩/٢، برقم: (١١٣٧).

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٩/٢.

(٢) الدهرية: فرقةٌ يقولون بقِدَم العالم، ويقولون: ليس لنا ربٌّ، وإنَّما هذا الوجودُ هو نتيجة الطبيعة والمصادفة، وإنَّما يتفاعل هذا الوجود بنفسه، فتكون هذه الأشياء من تفاعل هذا الكون، فجحدوا الصانع المدبر للعالم، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه، وكذلك يكون أبداً، ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: ٣٥١/١، جزيرة العرب قبل الإسلام: ٦٢٣.

والجواب: منعُ الاتفاق على الحسن والقبح بالمعنى المتنازَع، وهو: كونه متعلَّقَ المدح والذم عند الله تعالى، واستحقاق الثواب والعقاب، بل بمعنى: ملاءمة غرض العامة وطباعهم، ومتعلق المدح والذم في مجاري العقول والعادات، ولا نزاع في ذلك؛ فبطل اعتراضهم بـ: أنَّا نعني بالحسن: ما ليس لفعله مدخلٌ في استحقاق الذم، وبالقبيح: خلافه.

وأمَّا اعتراضهم بـ: أنَّه لمَّا ثبت المدح والذم، واستحقاق الثواب والعقاب في الشاهد، وكذا في الغائب قياساً؛ فلا يخفى ضعفُه، كيف وغيرُ المتشرِّع ربما لا يقولُ بدار الآخرة والثواب والعقاب؟

الثاني: أنَّ مَنِ استوى في تحصيل غرضِه الصدقُ والكذب؛ بحيث لا مرجِّحَ أصلاً، ولا علم باستقرار الشرائع على تحسين الصدق وتقبيح الكذب؛ فإنَّه يؤثِرُ الصدق قطعاً، وما ذاك إلَّا لأنَّ حُسنَه ذاتيٌّ ضروري عقلي، وكذلك إنقاذ مَن أشرف على الهلاك؛ حيث لا يتصوَّر للمنقذ نفعٌ وغرض، ولو مدحاً وثناءً.

والجواب: أنَّ إيثار الصدق لِما تقرر في النفوس من كونه الملائمَ لغرض العامة ومصلحة العالم، والاستواء [١٨٢/و] المفروض: إنَّما هو في تحصيل غرض ذلك الشخص، واندفاع حاجته، لا على الإطلاق، كيف والصدقُ ممدوحٌ والكذب مذموم عند العقلاء؟ وعلى مذهبكم: عند الله تعالى أيضاً، بحكم العقل، ولو فرضنا الاستواء من كل وجه؛ فلا نسلم إيثار الصدق قطعاً، وإنَّما القطعُ بذلك عند الفرض والتقدير، فيتوهَّم أنَّه قطعٌ عند وقوع المقدور المفروض، والفرق بينهما فيه دقة.

وأمَّا إنقاذ الهالك؛ فلِرِقَّة الجنسية المجبولة في الطبيعة، وكأنَّه يتصوَّر مثل تلك الحالة لنفسه، فيجرُّه استحسانُ ذلك الفعلِ مِن غيره في حق نفسِه إلى استحسانه من نفسِه في حق غيره.

وبالجملة: لا نسلِّم أنَّ إيثار الصدق والإنقاذ عند مَن لم يعلم

استقرار الشرائع على حسنهما: إنما هو لحسنهما عند الله تعالى، على ما هو المتنازع، بلْ لأمرٍ آخَر[١].

الثالث: لو لم يثبت الحسن والقبح إلا بالشرع، لم يثبتْ أصلاً؛ لأنَّ العلم بحسن ما أمر به الشارع، أو أخبر عن حسنه، وبقبح ما نهى عنه، أو أخبر عن قبحه..؛ يتوقف على أنَّ الكذب قبيحٌ لا يصدر عنه، وأنَّ الأمر بالقبيح والنهيَ عنِ الحسن سفهٌ وعبثٌ لا يليق به؛ وذلك إمَّا بالعقل، والتقدير: أنَّه معزولٌ لا حكم له هناك، وإمَّا بالشرع؛ فيدور.

والجواب: أنَّا لا نجعل الأمر والنهي دليلَ الحسن والقبح؛ لِيَرِدَ ما ذكرتم، بل نجعلُ الحسن عبارةً عن كون الفعل متعلَّق الأمر، والمدح والقبح عبارة عن كونه متعلَّق النهي والذم.

قال إمام الحرمين: ((ممَّا يجب التنبيهُ له: أنَّ قولنا: (لا يدرك الحسن والقبح [١٨٢/ظ] إلا بالشرع) تجوُّزٌ؛ حيث يوهِمُ كونَ الحسن زائداً على الشرع، موقوفاً إدراكُه عليه، وليس الأمر كذلك؛ بل الحسن: عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، وكذا في القبح، وإذا وصفنا فعلاً بالوجوب، فلسنا نقدِّر للفعل الواجب صفةً بها يتميز عمَّا ليس بواجب، وإنَّما المراد بالواجب: الفعل الذي ورد الشرعُ بالأمر به إيجاباً، وكذا الحظر))[٢].

هذا، وقد تقدَّم في مباحث الكلام: امتناع الكذب على الشارع مِن غير لزوم دَورٍ.

الرابع: لو لم يَقبُحْ من الله تعالى شيء؛ لجاز إظهارُ المعجزة على يد الكاذب، وفيه انسدادُ بابِ إثبات النبوة.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٥١/٢.

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: ٢٥٩.

والجواب: أنَّ الإمكان العقلي لا ينافي الجزمَ بعدم الوقوع أصلاً؛ كسائر العاديَّات.

الخامس: أنَّا قاطعون أنَّه يقبح عند الله تعالى من العارف بذاته وصفاته أن يُشْرك به، وينسب إليه الزوجة والولد، وما لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدوث؛ بمعنى: أنَّه يستحقُّ الذمَّ والعقاب في حكم الله تعالى، سواء ورد الشرعُ أو لم يَرِدْ.

والجواب: أنَّه مبنيٌّ على استقرار الشرائع على ذلك، واستمرار العادات بمثله في الشاهد، فصار قبحُه مَركوزاً في العقول؛ بحيث تظنُّ أنَّه بمجرد حكم العقل.

السادس: لو لم يكن وجوبُ النظرِ وبالجملةِ أولَ الواجبات عقلياً؛ لزم إفحامُ الأنبياء عليهم السلام[1]، وقد قدَّمناه مع جوابه بالأصل[2]، صدرَ الكتاب.

❁ ❁ ❁

[بيان حجَّة أصحابنا على أن الحسن والقبح ليسا بعقليين، بل شرعيان]

وتمسَّك أصحابنا على ما ذهبوا إليه بوجوهٍ، بعضُها يدلُّ على أنَّ الحسن والقبح ليسا لذات الفعل، ولا لجهاتٍ واعتبارات فيه، وبعضها يدلُّ على أنهما ليسا لذاته خاصةً:

أحدها: أنَّه لو حسُنَ الفعل أو قبُحَ عقلاً؛ لزم تعذيبُ تارك الواجب

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٥١.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ١٢١.

[١٨٣/و] ومرتكب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا؛ بناءً على أصلهم في وجوب تعذيب مَنِ استحقه إذا مات غيرَ تائب، واللازم باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥][(١)].

الثاني: لو كان قبح الكذب لذاته؛ لَما تخلَّف عنه في شيءٍ من الصور ضرورةً، واللازم باطلٌ فيما إذا تضمَّن الكذب إنقاذ نبيٍّ من الهلاك؛ فإنَّه يجب قطعاً فيحسن، وكذا كل فعل يجب تارة، ويحرم أخرى؛ كالقتل والضرب حدّاً وظُلماً.

واعتُرِض بـ: أنَّ الكذب في الصورة المذكورة باقٍ على قبحه، إلَّا أنَّ ترك إنجاء النبيِّ أقبحُ منه، فلزم ارتكابُ أقل القبيحين؛ تخلُّصاً عنِ ارتكاب الأقبح، فالواجبُ الحَسَن هو الإنجاء، لا الكذب، وهذا إذا سلَّمنا عدمَ إمكان التخلص بالتعريض، وإلَّا فـ((في المعاريض مندوحةٌ عنِ الكذب))[(٢)].

والجواب: أنَّ هذا الكذب لمَّا تعيَّن سبباً وطريقاً إلى الإنجاء الواجب، كان واجباً؛ فكان حسناً، وأمَّا القتل والضرب حداً، فأمرُهما ظاهر.

الثالث: لو حسُن الفعل أو قبُح لذاته، أو لصفاته وجهاته؛ لم يكنِ الباري مختاراً في الحكم، واللازم باطلٌ بالإجماع، وجه اللزوم: أنَّه لا بدَّ في العقل مِن حكمٍ، والحكم على خلاف ما هو المعقول قبيح، لا يصحُّ

---

(١) استدلَّ المؤلف اللقاني بالآية على لزوم استحقاق تارك الواجب العذاب قبل ورود الشرع إذا كان التحسين والتقبيح بالعقل، والجواب عن ذلك: أن الآية لا تنفي حسن الأشياء وقبحها، وإنَّما تنفي وقوع العقوبة قبل بعثة الرسل.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٢٨٢/٥، برقم (٢٦٠٩٦)، باب من كرِهَ المعاريض ومَن يحب، عن عمران بن حصين قال: «إنَّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب»، وكذا في السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الشهادات، باب: المعاريض فيها مندوحة عن الكذب: ٣٣٦/١٠، برقم: (٢٠٨٤٢) عن عمران بن الحصين، قال البيهقي: ((هذا هو الصحيح موقوفاً)).

عنِ الباري، بلْ يتعين عليه الحكمُ بالمعقول الراجح، بحيث لا يصح تركُه، وفيه نفيُ الاختيار.

واعترض بـ: أنَّه وإن لم يفعل القبيح لصارف الحكم، لكنه قادرٌ عليه متمكنٌ [١٨٣/ظ] منه، ولو سُلِّم، فالامتناع لصارف الحكم لا ينفي الاختيار، على أنَّ الحكم عندكم قديم، فكيف يكون بالاختيار؟ اللَّهم إلَّا أن يقصد الإلزام، أو يُراد جعلُه متعلقاً بالأفعال.

الرابع: قبح الفعل أو حسنُه إذا كان صارفاً عنه أو داعياً إليه؛ كان سابقاً عليه، فيلزم قيام الموجود بالمعدوم.

واعترض بـ: أنَّ الصارف والداعي في التحقيق هو: العلم باتصاف الفعل بالقبحِ أو الحسن عند الحصول، والله أعلم[١].

وفي الأصل وجوهٌ أُخر، مع تتمَّاتٍ نفيسة؛ فليَرجِع إليها مَن أرادها، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

الرابعة: الكفر ضد الإيمان، فهو: إنكار ما عُلِم مِنَ الدين بالضرورة، أو ما يستلزمه، مأخوذٌ ـ كالكفران ـ من الكَفْر، بفتح الكاف، وهو السَّتر؛ لأنَّه يستر الحقَّ؛ ولذا سُمِّيَ الزارع: كافراً؛ لأنَّه يستر البذرَ في الأرض، وقد يُطلق «الكفر» على التبرُّؤ؛ كقوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢]؛ أي: تبرَّأت منه.

والكفر ـ كما قال الأزهريُّ ـ أربعة أنواع:

كفر إنكار؛ بأن يكفر بقلبه ولسانه.

وكفر جحود؛ بأن يعترف بقلبه ولا يقر بلسانه، ولا يتلفظ بالتوحيد؛ ككفر أبي طالب[٢].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٥٠.

(٢) أبو طالب: (٨٥ ق.هـ ـ ٣ ق.هـ) هو عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، والد=

وكفر نفاق؛ بأن يكفر بقلبه ويقر بلسانه؛ ككفر المنافقين في زمنه، عليه الصلاة والسلام.

وكفر النعمة والعشير؛ ككفر الزوجة نعمةَ الزوج، والعبدِ نعمةَ سيِّده[1].

❁ ❁ ❁

= الإمام علي ﷺ، وعمُّ النبي ﷺ وكافلُه ومربِّيه، نشأ النبيُّ ﷺ في بيته، وسافر معه إلى الشام في صباه، ولما أظهر النبي ﷺ الدعوة إلى الإسلام، أرادت قريش قتله، فحماه أبو طالب وصدَّهم عنه، ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد: ١/٧٥.

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري: ١٠/١١٠ ـ ١١٣، ومعارج القبول بشرح سلَّم الوصول، للحافظ الحكمي: ٢/٥٩٣.

[إثبات المحققين للقدر، وإنكار المعتزلة]

ولمَّا خالفت [١٨٤/و] المعتزلةُ في القدر فنفتْه؛ ولذلك سُمُّوا بالقدرية، وقال به غيرهم، وإن اختلفتْ عباراتُهم فيه وآراؤهم؛ تمسُّكاً بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة وأهل الحَلِّ والعقد، من السلف والخلف ﷺ على: إثبات قدَر الله ﷻ، وأكثَرَ العلماء من التصنيف فيه، وأجلُّه كتابُ الحافظ أبي بكر البيهقي[١]؛ أشار إلى ذلك بقوله:

٥٤ ـ (ووَاجِبٌ إِيمانُنَا بِالقَدَرِ وبِالقَضَا كَمَا أَتَى في الخَبَرِ)

(ووَاجِبٌ) علينا شرعاً: (إِيمانُنَا) أي: تصديقُنا الجازم (بالقَدَر)؛ بتحريك الدال وتسكينها، مصدر: قدَرت الشيءَ؛ بفتح الدال وتخفيفها: إذا أحطتَ بمقداره[٢]، و(الـ) فيه هنا عوضٌ عن مضافٍ إليه؛ أي: بتقدير الله ﷻ الأمورَ، وإحاطته بها علماً[٣].

وهو عند الماتريدية: تحديدُه تعالى أزلاً كلَّ مخلوق بحدِّه الذي يوجد به، مِن: حسنٍ وقبح، ونفعٍ وضرٍّ، وما يحويهِ من زمانٍ ومكان، وما يترتب عليه من طاعةٍ وعصيان، وثوابٍ وعقابٍ وغُفران[٤].

ونحوه قولُ بعضهم: ((المراد من القدَر: أنَّ الله تعالى علِمَ مقادير

---

(١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا النووي: ١/١٥٥.

(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي: ٢/٤٩٢.

(٣) قال الخطابي: قد يحسب كثير من الناس أنَّ معنى القضاء والقدر: إجبار الله ﷻ العبد وقهره على ما قدَّره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه، إنَّما معناه: الإخبار عن تقدُّم علم الله ﷻ بما يكون من أكساب العباد، وصدورها عن تقديرٍ منه، وخلق لها، خيرها وشرها، ينظر: شرح الناظم على الجوهرة: ٦٣١.

(٤) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ١/٣٠٧.

الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمَّ أوجد ما سبق في علمه أنَّه يوجد، فكل محدثٍ صادرٌ عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين ﵃، قبل حدوث القدرية المخالفين))[١].

وعند الأشاعرة: إيجاد الله تعالى الأشياء على قدرٍ مخصوص [١٨٤/ظ]، وتقدير معين في ذاتها وأحوالها، كما نسبه لهم السيِّد في شرح المواقف[٢].

والظاهر: أنَّه اختلافُ عبارةٍ[٣]، وأنَّ المراد: علم الله سبحانه بإيجاده الأشياء...، إلخ[٤]، ألا ترى إلى عبارة النووي ـ وهو منهم[٥] ـ حيث قال: ((اعلَمْ أنَّ مذهب أهل الحق إثباتُ القدر، ومعناه: أنَّ الله تعالى قدَّر الأشياء في القِدَم، وعلِمَ سبحانه أنَّها ستقع في أوقاتٍ معلومة عنده سبحانه، وعلى صفاتٍ مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدَّرها سبحانه. وأنكرت القدريةُ هذا، وزعمتْ: أنَّه سبحانه لم يقدِّرها، ولم يتقدَّم علمُه بها، وأنَّها مستأنفةُ العلم؛ أي: إنَّما يعلمها سبحانه بعد وقوعها. وكَذَبوا على الله، جلَّ عن أقوالهم الباطلة!!))، انتهت[٦].

وعند الفلاسفة: عبارة عن خروج الأشياء إلى الوجود العينيِّ

---

(١) قاله الحافظ ابن حجر، ينظر: فتح الباري: ١٤٩/١١.

(٢) شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، الموقف الخامس: ١٥٠، وينظر: المواقف، للإيجي: ٢٦١/٣،

(٣) قال المؤلف اللقاني: ((والظاهر: أنه اختلاف عبارة؛ لأن بعض مَن حشَّى على شرح السيد للمواقف ادعى أنه خلافٌ حقيقي؛ لأن التحديد والإيجاد لا فيها)). شرح الناظم على الجوهرة: ٦٣١/١.

(٤) ينظر: إتحاف المريد على جوهرة التوحيد، لعبد السلام اللقاني ـ مخطوط: ٣٤/ظ.

(٥) أي: من الأشاعرة، وهي عبارة الماتريدية أيضاً.

(٦) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٥٤/١.

بأسبابها، على الوجه الذي تقرر في القضاء، قاله السيد في شرح المواقف[١]، وله تتمَّةٌ ستأتي من كلام القاضي عياض.

قال السيِّد: ((والمعتزلةُ ينكِرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة من العباد، ويُثبِتون علمَه تعالى بهذه الأفعال، ولا يُسنِدون وجودها إلى ذلك العلم، بلْ إلى اختيار العباد وقدرهم)) انتهى[٢].

لا يقال: بين إثبات السيِّد عن المعتزلة علمَه تعالى [١٨٥/و] بتلك الأفعال ونفيِ النووي إيَّاهُ تدافعٌ؛ لأنا نقول: كلامُ النووي محمولٌ على القدرية الأولى، وكلام السيِّد على القدرية المتأخِّرة[٣].

ولفظُ النووي: ((قال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بعدم تقدُّم علمه تعالى بالأمور، ولم يبقَ أحدٌ مِن أهل القِبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخِّرة تعتقد إثباتَ القدر، ولكن تقول: الخير من الله تعالى، والشر من غيره، تعالى عن قولهم!))، انتهى[٤].

ونحوه نقل القرطبي أيضاً عن المتكلمين، وزاد: ((والقدرية اليومَ

---

(١) شرح المواقف، للشريف الجرجاني: ٢٦١/٣.

(٢) ينظر: المواقف: ٢٦١/٣، شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٣) القدرية الثانية: هي المتقدِّم ذكرها مراراً، وأما القدرية الأولى: فانقرضوا قبل الشافعي بنحو عشرين سنة، وقال فيهم عبد الله بن عمر ﷺ: هم مجوسُ هذه الأمَّة، فهم لا ينسبون إلى العبد الخلق، وإنما له الكسب، بطريق الاختيار أو الإيجاب، على خلاف بينهم، وهذا الزعم مرتب على زعم آخر قبيح، وهو أنهم قالوا: لو كان الله تعالى خالقاً لأفعال العباد، لزِم نسبته إلَى الجَور؛ لأنه لا يخلق العصيان ويعاقب عليه، وسمَّوا أنفسهم أهلَ العدل، ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٢٣، الملل والنحل، للشهرستاني: ٤٥/١.

(٤) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٥٤/١.

مطبِقون على: أنَّ الله تعالى عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنَّما خالفوا السلفَ في زعمهم: أنَّ أفعال العباد مقدورةٌ لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال))[١].

وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخفُّ من المذهب الأول، والمتأخرون منهم: أنكروا تعلق الإرادة الأزلية بأفعال العباد؛ فراراً مِن تعلق القديم بالحادث، وهم محجوجون بما قاله الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ((إن سَلَّم القدرية العلمَ خُصِموا؛ إذ يقال لهم: أيجوز أن يقعَ في الوجود خلافُ ما تضمنه العلم؟! فإن منعوا وافقونا، وإن أجازوا لزمهم نسبةُ الجهل إليه، تعالى عن ذلك!))[٢].

ونقل السبكي في طبقاته الكبرى: عنِ الربيع بن سليمانَ قال: سُئل الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عنِ القدر؛ فأنشأ يقول: [١٨٥/ظ]

ما شئتَ كان وإن لم أشَأه ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكُن
خلقتَ العباد على ما علمتَ ... ففي العلمِ يجري الفتى والمُسِن
على ذا مننتَ وهذا خذلتَ ... وهذا أعنتَ وذا لم تُعِن
فمنهم شقيٌّ ومنهم سعيدٌ ... ومنهم قبيحٌ ومنهم حسَن[٣]

(و) واجبٌ علينا شرعاً أيضاً: إيمانُنا (بالقضاء)؛ أي: بقضاء الله تعالى، وهو لغةً: الحكم[٤]، وعرفاً عند الماتريدية: يعبر عن الفعل مع زيادة إحكام[٥].

---

(١) ينظر: المفهِم لما أشكل من تلخيص مسلم: ١/١٣٢.
(٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر: ١/١١٩، شرح المواقف، الموقف الخامس، للجرجاني: ١/٢٦.
(٣) الأبيات من البحر (المتقارب)، من قصيدة مشهورة للإمام الشافعي، ينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم: ١/٤١٢ ـ ٤١٣، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر: ٨٠، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ١/٢٩٥.
(٤) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي: ١/١٤٥.
(٥) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ١/٣٠٧.

لا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى، لوجب الرضا به؛ لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل؛ لأنَّ الرضا بالكفر كفرٌ...؛ لأنا نقول: الكفر مقضيٌّ، لا قضاء، والرضا إنَّما يجب بالقضاء، دون المقضي، وتحقيقه: أن للكفر نسبتين: إحداهما: إلى الله تعالى بالخلق والإيجاد، والأخرى: إلى العبد باعتبار محلِّيَّته له، واتصافه به، ولا شكَّ أنَّ إنكاره إنَّما هو باعتبار النسبة الثانية، دون الأولى، والرضا به إنَّما هو باعتبار النسبة الأولى، دون الثانية.

ولا يخفى أنَّه لا يلزم من وجوب الرضا بشيء ـ باعتبار صدوره عن صانعه ـ وجوبُ الرضا به باعتبار وقوعه صفةً لكاسبه، والقيام به، وإلَّا لوجب الرضا بموتِ الأنبياء، وهو باطلٌ إجماعاً، كما في شرح المواقف[1].

وعرَّفه بعض الأشاعرة ـ كما نقله عنهم السيِّد ـ بـ: أنَّه إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء [١٨٦/و] على ما هو عليه فيما لا يزال[2].

والقضاء عند الفلاسفة: عبارة عن علم الواجب بما ينبغي أن يكونَ عليه الوجود، حتَّى يكون على أحسن النظام، وأكمل الانتظام، ويعبرون عنه بـ: العناية التي هي مبدأٌ لفيضان الموجودات من حيث جملتها، على أحسن الوجوه وأكملها[3].

ولا شكَّ في رجوعه على هذينِ القولين للصفات الذاتية، والحق: مذهبُ الماتريدية[4].

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/١٥٠، المواقف: ٣/٢٥٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٥٠.

(٣) ينظر: المواقف: ٣/٢٦١.

(٤) هناك خلاف حقيقي بين الماتريدية والأشاعرة حول مفهوم القضاء؛ لأن عند=

تنبيهات:

الأول: قال أهلُ السنة: القَدَرية هم المعتزلة، وعليهم تُحمَل الأحاديث؛ كقوله ﷺ: «لُعِنَت القدرية على لسان سبعين نبياً»[(١)]، وكقوله أيضاً: «القدرية مجوسُ هذه الأمَّة[(٢)]»[(٣)]، وكقوله أيضاً: «إذا قامت القيامةُ ينادي منادٍ: يا أهل الجمع، أين خُصَماء الله؟ فتقوم القدرية»[(٤)].

وقال بعضُ المعتزلة: لسنا قدرية، بل أنتمُ القدرية؛ لاعتقادكم إثباتَ

= الماتريدية: القضاء راجع للصفة الفعلية، وعند بعض الأشاعرة: راجع للصفة الذاتية، والمؤلف اللقاني رجح مذهب الماتريدية، ينظر: التوحيد، للماتريدي: ٣٠٧/١، شرح المواقف، للجرجاني: ١٥٠/١.

(١) رواه الطبراني في الأوسط: ١٦٢/٧، برقم: (٧١٦٢)، وقال صاحب مجمع الزوائد: ((وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو متروك))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٠٦/٧.

(٢) قال الخطابي: ((إنما جعلهم النبي محمد ﷺ مجوساً؛ لمضاهاة مذهبهم مذهبَ المجوس في قولهم بالأصلين: النور والظلمة، يزعمون: أن الخير من فعل النور، والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثَنَويَّة، وكذلك القدريَّة يضيفون الخير إلى الله ﷻ والشرَّ إلى غيره، والله ﷻ خالق الخير والشر جميعاً))، ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٥٤/١، الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٦٠/٢ ـ ٢٦٦.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر: ٢٢٢/٤، برقم (٤٦٩١)، قال ابن القطان الفاسي: يروى هذا موقوفاً على ابن عمر، قال الدارقطني: وهو الصحيح، وقال ابن حجر: ((رواه زكريا بن منظور، عن عبد العزيز بن أبي حازم، عن نافع، عن ابن عمر، فهذه علة، لكن زعم ابنُ القطان أنها لا تغيِّر هذا الخبر، وأنه صحيح من الوجهين معاً، كذا قال، وقد جزم غير واحد قبله بأنَّ أبا حاتم هذا لم يدرك ابن عمر)). بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: ٤٤٦/٥.

(٤) أخرجه الطبراني بلفظ: «إذا كان يوم القيامة، نادى منادٍ: ألا ليقم خصماءُ الله، ألا وهم القدريَّة»، المعجم الأوسط: ٣١٧/٦، برقم (٦٥١٠)، ولكن روي الحديثُ بطرقٍ وأسانيد متعددة، رواه الهيثمي في مجمع الزوائد: ٢٠٧/٧، وابن أبي عاصمٍ في السنَّة: ١٤٨/١، وابن الجوزي في العِلل المتناهية: ١٤٢/١.

القَدَر من الخير والشر بتقدير الله تعالى ومشيئته؛ لأن الشائع: نسبة الشخص إلى ما يثبته؛ كالجبرية.

قال ابنُ قتيبة[١] وإمامُ الحرمين: ((وهذا تمويهٌ من هؤلاء الجهلة، ومباهاةٌ وتواقح؛ فإنَّ أهل الحقِّ يُفوِّضون أمورهم إلى الله سبحانه، ويُضيفون القدرَ والأفعال إلى الله تعالى، وهؤلاء الجهلة يضيفونه إلى أنفسِهم، ومدعي الشيءِ لنفسه ومضيفُه إليها أولى بأن يُنسَب إليه ممَّن يعتقده لغيره وينفيه عن نفسِه))، قال الإمام: [١٨٦/ظ] ((وجعلهم مجوساً؛ تشبيهاً لتقسِيمِهم الخيرَ والشر في حكم الإرادة بتقسيم المجوسِ إيَّاهما؛ فأضافت الخير إلى يَزْدان، والشرَّ إلى أهرُمُن))[٢].

قال السعد: ((ولا خفاء أنَّ من لا يفوض الأمور كلها إلى الله تعالى، ويتعرض لبعضها؛ فنسبه لنفسه يكون هو المخاصم لله تعالى، وقد مرَّ أن القدرية يقومون عند نداء المنادي: أين خصماء الله تعالى؟ والحق في وجه التسمية بذلك مبالغتهم في نفي كون الخير كله والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيئته، وكثرة مدافعتهم إياه))[٣].

الثاني: في مسلم: أنَّ ابنَ عمر قال لسائلِه عنهم: ((فإذا لقيتَ أولئك ـ يعني: القدرية ـ فأخبِرْهُم أنِّي بريءٌ منهم، وأنَّهم برآء منِّي، والذي يحلفُ به عبدُ الله بن عمر: لو أنَّ لِأحدِهِم مثلَ أُحُدٍ ذَهَباً فأنفقه؛ ما

---

(١) ابن قُتَيبَة: هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة، أبو محمد الدينَوَري، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، ولد ببغداد سنة (٢١٣هـ)، وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينَوَر مدَّةً، فنُسِب إليها، من كتبه: (تأويل مختلف الحديث)، و(أدب الكاتب) وغيره، توفي في بغداد سنة (٢٧٦هـ)، ينظر: وفيات الأعيان: ٢٥١/١، الأعلام: ١٣٧/٨.

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٢٥٥.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٣/٢.

قبِلَ الله منه حتَّى يؤمِنَ بالقَدَر))[١].

فقال النووي: ((هذا الذي قاله ابن عمر ﷺ ظاهرٌ في تكفيره القدريَّة))[٢].

قال القاضي عياض: ((هذا في القدرية الأولى، الذين نفَوا تقدُّم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف، وهؤلاء الذين ينكِرون القدر بهذا المعنى هم الفلاسفةُ في الحقيقة)) انتهى[٣].

وعبارة بعض المتأخِّرين: اعلَمْ أنَّ الإيمان بالقدر على قسمين:

أحدهما: الإيمان بأنَّه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد، من خير وشر، وما يجازون عليه، وأنَّه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأنَّ أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه.

وثانيهما: [١٨٧/و] أنَّه تعالى خلق أفعال عباده كلها، من خير وشر، وكفر وإيمان.

وهذا القسم ينكره القدرية كلُّهم، والأول لا ينكره إلا غلاتهم، وكفَّرهم بإنكاره كثيرون، ومحلُّ الخلاف حيث لم ينكروا العلم القديم، وإلَّا كفروا، كما نصَّ عليه الشافعي، وأحمد، وغيرهما[٤]، ونبَّهت عليه؛ لئلا يُغترَّ بقول بعضِهم[٥]: ((الإيمان بالقدر واجب، لا يصح الإيمان بدونه))[٦]؛ إذ فيه إطلاقٌ غير مراد.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة: ٣٦/١، برقم: (٨).

(٢) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٥٦/١.

(٣) ينظر: إكمال المعلم: ١٥٥/١ ـ ١٥٦.

(٤) ينظر: تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد، لعبد الهادي العجيلي: ٥١٧/٢.

(٥) ويقصد به: ابن ناجي التنوخي.

(٦) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة: ٣٣.

وقول القاضي: ((وهؤلاء الذين ينكرون القدر بهذا المعنى همُ الفلاسفة في الحقيقة)) يوجب تخصيصَ النزاع بالجزئيات؛ إذ هو الذي تنكره الفلاسفة، وفيه نظرٌ.

الثالث: كان علي بن أبي طالب ﷺ يقول بالقضاء والقدر، وكذلك أولاده وأهلُ بيته عليهم السلام، وله في ذلك مقالةٌ نفيسة؛ حيث قام إليه شيخٌ بعد منصرفه من صِفِّين[1]، فقال له: أخبِرْنا عن مَسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء الله تعالى وقدره؟ فقال: والذي خلق الحبة، وبرأ النسمة، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً، ولا عَلَونا قلعة؛ إلا بقضاء الله وقدره، فقال الشيخ: فعند الله تعالى أحتسب عنائي، ما أرى لي من الأجر شيئاً!! فقال له: مه أيها الشيخ! عظَّم الله تعالى أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء مِن حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين، فقال الشيخ: كيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال: ويحك! لعلك ظننتَ قضاءً لازماً، [١٨٧/ظ] وقدراً حتماً!! لو كان كذلك، لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولم تأتِ لائمةٌ من الله تعالى لمذنب، ولا مَحمَدة لمحسِن، ولم يكن المحسِن أَولى بالمدح من المسيء، ولا المسيء أولى بالذمِّ من المحسن، تلك مقالةُ عَبَدة الأوثان، وجنود الشيطان، وشُهود الزور أهل العمى عنِ الصواب، وهم قدريَّة هذه الأمة ومجوسُها، إنَّ الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلَّف يسيراً، لم يُعْصَ مغلوباً، ولم يُطَعْ مكرَهاً، ولم يرسِل الرسل إلى خلقه عبثاً، ولم يخلق السمٰواتِ والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنُّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار!. فقال الشيخ: ما القضاء والقدر اللذان ما سِرنا إلا بهما؟ قال: هو الأمرُ

---

(١) صِفِّين: بكسرتينِ وتشديدِ الفاء، وهو موضعٌ بقرب الرَّقَّة، على شاطئ الفرات من الجانب الغربي، بين الرَّقَّة وبالس، وكانت وقعةُ صِفِّين بين عليٍّ ومعاوية (رضي الله عنهما)، في سنة (٣٧هـ)، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٤١٤/٣.

من الله تعالى والحكم، ثمَّ تلا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣][(١)].

الرابع: نؤمن بالقضاء والقدر ولا نحتجُّ بهما؛ أي: لا يصحُّ شرعاً أن يكونا عذراً للفاعلِ مجوِّزاً له الإقدامَ على الفعل، ورافعاً عنه اللومَ عنه.

ومحاجَّة آدم مع موسى عليه السلام؛ حيث قال له: أنتَ أبو البَشَر الذي كنتَ سَبباً لإخراج أولادك من الجنَّة بأكلكَ من الشجرة، فقال له آدم: أفتلومُني على أمرٍ قدَّره الله تعالى عليَّ؟! فقال ﷺ: «فحجَّ آدمُ موسى» عليه السلام[(٢)]؛ أي: غلبَه بالحجة؛ بأنَّه الخصومة، على أنها وقعت بعد الموت وانقطاع التكليف، مع أنَّ آدم لا ذنبَ له، ولا لومَ عليه فيما أكله، والسلام.

❁ ❁ ❁

[أول من تكلم بالقدر]

الخامس: أولُ مَن تكلم [١٨٨/و] في القدر: مَعْبَد الجُهَني[(٣)]، وكان

---

(١) ينظر: الإبانة الكبرى، لابن بطة: ١٤١/٤، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٤/٢.

(٢) الحديث رواه أبو هريرة، وأخرجه البخاري في الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى: ١٥٨/٤، برقم: (٣٤٠٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب حِجاج آدم وموسى عليهما السلام: ٢٠٤٢/٤، برقم: (٢٦٥٢).

(٣) معبد الجهني: اختلف في اسم أبيه وجدِّه، قيل: هو معبد بن عبد الله بن عكيم الجهني، وقيل: ابن خالد، حضر التحكيمَ، وانتقل إلى البصرة ومنها إلى المدينة، ونشر مذهب القول بالقدر، وعنه أخذ غيلانُ الدمشقي، كان صدوقاً ثقةً في الحديث من التابعين، ثم أقام في مكة، قتله الحجَّاج صبراً بعد أن عذَّبه، وقيل: عبد الملك بن مروان، صلبه بدمشق على القول بالقدر، عام (٨٠هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٢٦٤/٧.

أولاً يجلس إلى الحسن البصري، ثمَّ سلك أهلُ البصرة بعده مَسلَكَه لمَّا رأوا عَمرو بن عُبيدٍ[١] ينتحلُه، قتله الحجَّاجُ بن يوسف[٢] صَبْراً، وقيل: إنَّه معبد بن عبد الله بن عويمِر[٣]، قاله السمعاني[٤].

السادس: محلُّ النزاع اليوم إنما هو القضاءُ والقدر؛ بمعنى: الخلق والتقدير، لا بمعنى: الإيجاب والإلزام، ولا بمعنى: الإعلام والتبيين؛ فالأول: نحو قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، والثاني: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ۝٤﴾ [الإسراء: ٤]؛ فإن هذين النوعين ليسا محلَّ خلافٍ البتة[٥].

❁ ❁ ❁

---

(١) عمرو بن عبيد: التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، اشتهر بعلمه وزهده، ولد سنة (٨٠هـ)، له رسائل وخُطبٌ، وكتب منها: (التفسير) و(الرد على القدريَّة)، توفي بمران بقرب مكة، سنة (١٤٤هـ)، ورثاه المنصور، ينظر: وفيات الأعيان: ٣٨٤/١، البداية والنهاية: ٧٨/١٠.

(٢) الحجاج الثقفي: هو الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد، ولد سنة (٤٠هـ) في الطائف بالحجاز، وانتقل إلى الشام، فتولى مكة والمدينة والطائف والعراق، وثبتت له الإمارة عشرين سنة، وبنى مدينة واسط في العراق، وتوفي فيها سنة (٩٥هـ)، وكان سفَّاحاً باتفاق معظم المؤرخين، ينظر: وفيات الأعيان: ١٢٣/١، إنباه الرواة على أنباه النحاة: ١٣٤/٤، تهذيب الأسماء واللغات: ١٥٣/١.

(٣) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٥/١.

(٤) السمعاني: هو منصور بن محمد المروزي السمعاني، التميمي الحنفي، ثم الشافعي، أبو المظفَّر، وُلِد سنة (٤٢٦هـ)، وهو مفسِّر من العلماء بالحديث، كان مفتيَ خُراسان، قدَّمه نظام الملك على أقرانه في مرو، وتوفي سنة (٤٨٩هـ)، له تفسير، وكتاب (الأنساب)، وكتاب (الانتصار لأصحاب الحديث)، ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ١٦٠/٥. وينظر قوله في: الأنساب: ٤٤١/٣.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٤٢/٢.

[وجوب الإيمان بالقضاء والقدر]

وقوله: (كَما) مفعول مطلق مؤكد، أو تعليل لوجوب الإيمان بالقضاء والقدر؛ أي: إيماننا بالقضاء والقدر واجبٌ وجوباً شرعياً مثله، أو حكمنا بوجوب الإيمان بالقضاء والقدر شرعاً[١]؛ للأمر الذي (أتَى)؛ ورَدَ بذلك (في) ضِمنِ (الخَبَر) الصحيح؛ بمعنى: المخبر به.

وهو عند أهل فنِّه: مرادفٌ لـ«الحديث» على الصحيح، وهو: ما أضيف إلى النبيِّ ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً[٢]، وقيل: الحديث: ما جاء عن النبيِّ ﷺ، والخبر: ما جاء عن غيره[٣]، ومِن ثَمَّ قيل لمن يشتغل بالتواريخِ وما شاكَلَها: الأخباري[٤]، ولمن يشتغلُ بالسنة النبوية: المُحدِّث[٥].

وقيل: بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ فكلُّ حديثٍ خبرٌ، مِن غير عكسٍ.

---

(١) ينظر: البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير: ٢٩٤/٣، أصول وتاريخ الفِرَق، لمصطفى بن محمد بن مصطفى: ١/٢.

(٢) ينظر: الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، لشمس الدين السخاوي: ٧/١.

(٣) ينظر: الخلاصة في معرفة الحديث، للخزرجي: ٥٠، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي: ٢٢/١، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر؛ لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني: ١٩٥.

(٤) الأخباريون: هم الرواة المصنفون في أخبار مَن تقدَّمهم أو عاصَرَهم، وفي أيامهم وقصصهم، وأنسابهم ومذهبهم، ونحو ذلك، وبعضهم بخس قدرهم حين عرَّف الأخباري بأنَّه: من يروي الحكايات والقصص والنوادر، ينظر: الأنساب، للسمعاني: ١٥١/١.

(٥) المحدث: هو من يشتغل بعلم الحديث روايةً ودرايةً، ويطلع على كثير من الروايات، وأحوال رواتها، ينظر: تيسير مصطلح الحديث، لأبي حفص محمود طحان النعيمي: ١٩، وينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني: ١٩٥.

وأمَّا الأَثَر؛ بفتح الهمزة والمثلثة، فهو على الأصح: [١٨٨/ظ] الحديث مطلقاً[١]، مرفوعاً كان أو موقوفاً، وبعضُ الفقهاء الخراسانيِّين قصَرَه على الثاني[٢]، وعلى الأصحِّ فهو: ما أضيف إلى النبي ﷺ، أو إلى صحابي، أو إلى مَن دونه، قولاً أو فعلاً، أو تقريراً أو صفة[٣]، فاختيار التعبير بـ: (الخبر) لا يخفى وجهُه.

وقد ذكرنا في الأصل من الأخبار المتضمنة لوجوب الإيمان بالقضاء[٤].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) الأثر: فيه قولان: هو مرادف للحديث ـ أي: معناهما واحد اصطلاحاً ـ ومغايرٌ له، هو: ما أضيف إلى الصحابة والتابعين ﷺ من أقوال أو أفعال، ينظر: تيسير مصطلح الحديث، لأبي حفص محمود النعيمي: ١٨.

(٢) قال السيوطي: ((وعند فقهاء خُراسان: تسمية الموقوف بالأثر)). تدريب الراوي: ١٨٤/١، وينظر: متن مقدمة ابن الصلاح: ٥١، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لجمال الدين القاسمي: ٦١.

(٣) ينظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، لطاهر بن صالح السمعوني: ٤٠/١.

(٤) ينظر: عمدة المريد لشرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١٩٧- ٢٠١، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٣٥/٢.

٥٥ ـ (وَمنهُ أن يُنظَرَ بِالأَبْصَارِ لكِن بلِا كَيْفٍ وَلَا انحِصَارِ)

[رؤية الله تعالى]

ولمَّا وقع في بعض جزئيات الجائز العقلي نزاعٌ بين العقلاء، وهي مِن مسائل الاعتقاد؛ شَرَع في بيانه، مُقدِّماً منه مباحثَ الرؤية؛ فقال:

(ومنه)؛ أي: ومِن جزئيَّات الجائز عقلاً عليه ﷻ؛ بمعنى: أنَّ العقل إذا خُلِّيَ ونفسَه لم يحكم بامتناع (أن يُنظر) الباري سبحانه، بالبناء للمفعول؛ أي: أن تتعلق به رؤيةُ الرائي؛ إذ لم يَردَّه برهانٌ عَن ذلك، وهذا لا ينافي وجوبَ الرؤية سمعاً؛ لورود الكتاب والسنة بها، وانعقاد الإجماع قبل ظهور المخالفين عليها.

[ولمَّا][1] كان النظرُ محتملاً لمعنى العلم؛ دفع ذلك بقوله: (بالأَبصَارِ) جمع: بصَر، وهو: المحلُّ الذي يخلق الله تعالى فيه الإبصارَ عادةً عند وجود شرطه[2]، فهو تحريرٌ لمحلِّ النزاع بين المختلفين؛ فإنَّ أهل السنَّة ـ رضي الله تعالى عنهم، وأماتَنا على طريقتهم ومحبَّتِهم ـ ذهبوا إلى: أنَّ الله تعالى يجوز أن يُرى بالبصر[3]، وأنَّ المؤمنين يَرَونه في الجنة كذلك، منزَّهاً عن المقابلة، والجهة، والكيفية، والإحاطة، والمكان، وخالفهم في ذلك جميعُ الفرق؛ فأحالها المعتزلة[4]، [١٨٩/و]، وأجازها المشبِّهة والكرَّامية في جهةٍ ومكان؛ لكونه عندهم ـ تعالى عن كفرهم ـ جِسماً[5].

---

(١) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٢) أي: بألَّا يكون في غاية البعد، ولا غاية القرب.

(٣) ينظر: الإبانة، لأبي الحسن الأشعري: ١/٤٧.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٧٤.

(٥) ينظر: توضيح المقاصد شرح الكافية الشافية، لأحمد بن إبراهيم: ١/٣٠٠.

ثمَّ لا نزاعَ للمخالفين في جواز الانكشافِ التام العلمي[١]، ولا ينافي امتناع ارتسام صورةٍ[٢] من المرئيِّ في العين، أو اتصال الشُّعاع الخارج من الباصرة بالمرئي، أو حالة إدراكية مستلزمة لذلك، وإنَّما النزاع: أنَّا إذا عرَّفنا «الشمس» مثلاً بحدٍّ[٣] أو رسم[٤]، كان نوعاً من المعرفة، ثمَّ إذا أبصرناها وغمضنا العينَ، كان نوعاً آخَر فوق الأول، ثمَّ إذا فتحنا العين، حصل نوعٌ آخر من الإدراك فوق الأوَّلينِ، نُسمِّيه: الرؤية؛ بمعنى: الانكشاف التام بالبصر.

ولا تتعلق عادةً إلَّا بما هو في جهةٍ ومكانٍ، ومسافةٍ مخصوصةٍ، فهل مثلُ هذه الحالة الإدراكية يصح أن تقع بدون المقابلة والجهة؟ وأن تتعلق بذات الله تعالى دون جهة ومكان؟ فأحاله مَن عدا أصحابنا، وأجازه الأصحاب[٥].

ولم يقتصر الأصحاب على أدلة الوقوع، مع أنَّها تفيد الإمكان أيضاً؛ لأنَّها سمعياتٌ، ربما يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب، فاحتاجوا إلى

---

(١) أي: أن يتعلق العلم به، على ما هو به.

(٢) لماذا يمتنع الارتسام؟ لأن الله تعالى ليس ذا صورة، فلا يرسم إلا الجواهر والعرض.

(٣) الحدُّ: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء، وهو قسمان: القسم الأول: هو الحدُّ التام، وهو المركب من جنس الشيء وفصلِه القريبين؛ كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان، والقسم الثاني: الحدُّ الناقص، وهو المركب من جنس الشيء البعيدِ وفصله القريب؛ كالجسم الناطق بالنسبة للإنسان، ينظر: مغني الطلاب شرح إيساغوجي، لأثير الدين الأبهري: ٣٩ ـ ٤٠، الإشارات والتنبيهات، لابن سينا: ٢٠٤، الشمسية في القواعد المنطقية: ٦٨.

(٤) الرسم يقسم قسمان: القسم الأول: هو الرسم التام، وهو المركب من جنس الشيء القريب وخواصِّه اللازمة له؛ كالحيوان الضاحك في تعريف الإنسان، والقسم الثاني: الرسم الناقص، وهو المركب من عرضيَّات تختص جملتها بحقيقة واحدة؛ كتعريف الإنسان بأنه: عريض الأظفار، بادي البشرة، مستقيم القامة، ضحَّاك بالطبع، ينظر: مغني الطلاب، للأبهري: ٤٠.

(٥) ويقصد المؤلف بـ(أصحابنا): أي: الأشاعرة والماتريدية.

بيان الإمكان[١] أولاً، والوقوع ثانياً.

فإن قلت: هلا اكتفى الأصحاب عن أدلة الإمكان بـ: أنَّ الأصل في الشيء ـ سيَّما ما ورد به الشرع ـ هو الإمكان، ما لم تصدَّ عنه الضرورة أو البرهان، فمن ادَّعى الامتناع، فعليه البيان؟؟

قلت: لأنَّ هذا إنَّما يحسُنُ في مقام النظر والاستدلال الإرشادي [١٨٩/ظ]، دون المناظرة والمحاجَّة مع الخصوم.

فإن قيل: المعوَّل عليه مِن دليل الإمكان أيضاً سمعيٌّ؛ لأنَّ إحدى مقدِّمتَيهِ ـ وهي أنَّ موسى عليه السلام طلب الرؤية، أو أنَّ الرؤية عُلِّقتْ على استقرار الجبل ـ إنَّما تثبت بالنقل، دون العقل، فلا يصلحُ حينئذٍ للمحاجَّة مع الخصم.

قلنا: أمَّا أنه نقلي؛ فنَعَم، وأمَّا أنه لا يصلح للمحاجَّة مع الخصم؛ فممنوع؛ لأنَّه قطعيٌّ؛ لوروده في المتواتر، فلا نزاعَ في إمكانه، بل لا نزاع في وقوعه لذلك[٢].

❁ ❁ ❁

[الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنَّة]

تنبيهات:

الأول: احتجَّ الأصحاب على إمكان الرؤية بدليلين: سمعي، وعقلي؛ فأمَّا الأول: فسيشير إليه بقوله: (**إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ**).

---

(١) ويقصد بـ(الإمكان)؛ أي: إمكان الرؤية.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١١/٢.

وأمَّا الثاني: فتقريره: أنَّا نرى بحكم الضرورة الجواهر[١]؛ كالأجسام[٢]، والأعراض[٣]؛ كالأضواء والألوان والأكوان، باتفاق الخُصوم في الجملة، أو بحكم الاستدلال على رؤية القبيلين؛ بأنَّا نميِّز بين نوعٍ ونوعٍ من الأجسام؛ كالشجر والحجر، ونوعٍ من الألوان؛ كالسواد والبياض، من غير أن يقوم شيءٌ منها بآلة الإبصار، على ما ذهب إليه صاحب التبصرة[٤].

وعلى كلِّ حالٍ: لمَّا صحتْ رؤيتهما ـ وهي حكمٌ مشتركٌ، ولا بدَّ للحكم المشترك من علةٍ تامةٍ مشتركةٍ ـ لزم أن يكون لها علةٌ؛ لامتناع الترجُّح بلا مرجِّح، وأن تكون تلك العلة مشتركةً بين الجوهر [١٩٠/و] والعرض؛ لِما تقرَّر من امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، وهي: إمَّا الوجود، أو الحدوث، أو الإمكان؛ إذ لا رابعَ يشتركُ بين

---

(١) الجوهر: هو الأصل، وفي عرف الحكماء: هو الموجود لا في موضوع، وقالوا: الجوهر: هو المتحيز بالذات، فإن كان محلًّا فهو: الهيولى والمادة، وإن كان حالاً فهو: الصورة الجسمية أو النوعية، وإن لم يكن حالاً ولا محلاً، فإن كان مركباً منهما فهو: الجسم الطبيعي، وإن لم يكن كذلك: فإن كان متعلقاً بالأجسام تعلُّق التدبير والتصرف؛ فهو: النفس الإنسانية، أو الفلكية، وإلا فهو: العقل. فأقسام الجوهر خمسة: بسيط روحاني؛ كالعقول والنفوس المجردة، وبسيط جسم؛ كالعناصر، ومركب في العقل دون الخارج؛ كالماهية البسيطة الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، ومركب منهما؛ كالمواليد الثلاثة، ينظر: عيون الحكمة ٤٨، غاية المرام في علم الكلام: ١٧.

(٢) الجسم: هو المُرَكَّبُ مِن جوهرين فأكثر، ينظر: المقولات بين الفلاسفة والمتكلمين: ١٥، المواقف: ٣٢٢/٢.

(٣) العرض: هو ما قام بغيره، وبعض الأعراض تُدرَك بالحواسِّ الظاهرة، مثل: الحلاوة، والألوان، والروائح، والصوت، والبرودة، والخشونة، وبعضها يدرك بالعقل، كالقدرة، والإرادة، والعلم، ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للباقلاني: ٩٤، المقصد الأسنى، للغزالي: ١٣٢.

(٤) ويقصد به: كتاب (تبصرة الأدلة)، لأبي المعين النسفي.

القبيلين سواها[١].

والحدوثُ: عبارةٌ عن مسبوقية الوجود بالعدم، أو عن الوجود بعد العدم، والإمكان: عبارةٌ عن عدم ضرورة الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في العلِّية، فتعيَّن الوجود؛ إذ صحة الرؤية أمرٌ يتحقق عند الوجود، وينتفي عند العدم، والدوران أمارة العليَّة[٢]، وهو مما يشترك فيه الواجبُ وغيره، فلزم صحة رؤيته تعالى مِن حيث تحقق علة الصحة التي هي الوجود فيهما، وهو المطلوب.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

فهِمَ الأكثرون: أنَّ المراد بالعلة هنا: المؤثِّر في صحة الرؤية، ودلَّ كلام إمام الحرمين على: أن المراد بها ههنا: ما يصلح متعلَّقاً للرؤية، وقابلاً لها[٣]، ولا يخفى لزومُ كونه وجودياً على هذا، وهو الحق، وعليه ينبني اندفاعُ كثيرٍ ممَّن اعترض به على هذا الدليل، وهو وجوهٌ:

الأول: أنَّ الصحَّة معناها: الإمكان، وهو أمرٌ اعتباري لا يفتقر إلى علةٍ موجودةٍ، بلْ يكفيه الحدوثُ الذي هو أيضاً اعتباري.

ووجه اندفاعه: أنَّ ما لا تحقُّق له في الأعيان؛ لا يصلح متعلَّقاً للرؤية بالضرورة.

---

(١) هذه العلة التي أوردها علماء الكلام في المصحح للرؤية هي: الوجود؛ لأنها هي المصحح لرؤية الواجب والجائز.

(٢) أي: كلما وُجِد الوجود، وجدت صحة الرؤية.

(٣) إن أراد إمام الحرمين: أن الوجود يُرى؛ فهو ممنوع، فلا يرى إلا الموجود، إلا أن يريد بالوجود عينَ الموجود، كما هو مذهبه ومذهب أستاذه، وإن أراد: أنه عند الوجود تصحُّ الرؤية؛ فقد وافق الجمهور.

الثاني: أنَّ صحة رؤية الجوهر لا تماثل صحة رؤية العرض؛ إذ لا يسدُّ أحدهما مسدَّ الآخر، فلِمَ لا يجوز أن يعلل كلٌّ منهما بعلةٍ على الانفراد؟ ولو سُلِّم تماثلهما؛ فالواحدُ النوعي قد يُعلَّل بعلتين [١٩٠/ظ] مختلفتين؛ كالحرارة بالشمس والنار، فلا يلزم أن يكون له علةٌ مشتركةٌ.

ووجه اندفاعه: أنَّ متعلَّق الرؤية لا يجوز أن يكون مِن خصوصيات الجوهرية أو العرضية، بل يجب أن يكون ممَّا يشتركان فيه؛ للقطع بأنَّا قد نرى الشيء من بعيدٍ، ولا ندرك منه إلا هويةً ما، دون خصوصية كونه جوهراً أو عرضاً، فرساً أو إنساناً، ونحو ذلك، بل ربما نرى زيداً، بأن تتعلق رؤيةٌ واحدةٌ بهويته، مِن غير تفصيلٍ لِما فيه من الجواهر والأعراض، ثمَّ بعد رؤيته برؤيةٍ واحدةٍ متعلقة بهويته الخاصة؛ قد نقدرُ على تفصيله إلى ما فيه من الجواهر والأعراض، وقد نغفل عن التفاصيل؛ بحيث لا نعلمها عندما سُئلنا عنها وإنِ استقصينا في التأمل، فعُلِم: أنَّ ما يتعلق به الرؤية هو الهوية المشتركة، لا الخصوصيات التي بها الافتراق، وهذا معنى كونِ علة صحة الرؤية مشتركةً بين الجوهر والعرض؛ لأن الوجود هو المرئي.

قال السعد: ((وفيه نظرٌ؛ لجواز أن يكون متعلَّق الرؤية هو الجسمية، أو ما يتبعها من الأعراض، من غير اعتبار خصوصيةٍ))[1].

الثالث: بعد ثبوت كونِ الوجود هو العلة، وكونه مشتركاً بين الجوهر والعرض وبين الواجب؛ لا يلزم من صحة رؤيتهما صحَّة رؤيته؛ لجواز أن تكون خصوصية الجوهرية أو العرضية شرطاً لها، أو خصوصية الواجبية مانعاً عنها.

ووجه اندفاعه: أنَّ صحة رؤية [١٩١/و] الشيء الذي له الوجود ـ الذي هو المتعلق للرؤية ـ ضروري، بل لا معنى لصحة رؤيته إلا ذلك،

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٥/٢، والكلام السابق منقول منه أيضًا.

ثمَّ الشرطية أو المانعية إنَّما تتصور لتحقق الرؤية لصحتها، على أنَّ مجرد تجويز كون الخصوصية شرطاً أو مانعاً لا تكفي هنا، بل من ادعى ذلك فعليه الإثبات، على ما هو قانون[1] البحث.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

اعترض على هذا الدليل أيضاً بثلاثة أوجه:

الأول: منع اشتراك الوجود بين الواجب وغيره؛ بل وجودُ كل شيءٍ عينُ حقيقته، ولا خفاء في أنَّ حقيقة الواجب لا تماثلُ حقيقة الممكن، وحقيقة الإنسان لا تماثلُ حقيقة الفرس.

وجوابه: ما يأتي في بحث مغايرة الوجود لذاتِه، غاية الأمر: أنَّ الاعتراض يرد على الأشعري إلزاماً ما دام كلامُه محمولاً على ظاهره، وأمَّا بعد تحقيق: أنَّ الوجود هو كونُ الشيء له هويةٌ؛ فاشتراكه ضروري.

والثاني: أنَّه يلزم على ما ذكرتم: صحة رؤية كلِّ موجودٍ، حتَّى الأصوات، والطعوم، والروائح، والاعتقادات، والقدر، والإرادات، وأنواع الإدراكات، وغير ذلك من الموجودات، وبطلانه ضروري.

والجواب: منع بطلانه، وإنَّما لا تتعلق بها الرؤية؛ بناءً على جري العادة بأنَّ الله تعالى لا يخلق فينا رؤيتها، لا بناءً على امتناع ذلك، وما ذكره الخصمُ مجردُ استبعادٍ غير مستندٍ إلى دليل، فلا يسمع.

الثالث: نقض هذا الدليل [١٩١/ظ] بصحة المخلوقية، فإنَّها مشتركةٌ بين الجوهر والعرض، ولا مشترك بينهما يصلح علةً لذلك سوى الوجود،

---

(١) القانونُ: هو أمر كلي ينطبق على جزئيات، يتعرف أحكَامهَا مِنهُ، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: ٢٢٦.

فتلزم صحة مخلوقية الواجب، وهو محالٌ.

والجواب: أنَّها أمرٌ اعتباري محضٌ، لا يقتضي عليةً؛ إذ ليستْ ممَّا تتحقق عند الوجود وتنتفي عند العدم؛ كصحة الرؤية، سلَّمنا، لكنَّ الحدوث يصلح ههنا؛ لأنَّ المانع من ذلك في صحة الرؤية إنَّما هو امتناع تعلُّق الرؤية بما لا تحقُّق له في الخارج، وأمَّا النقض بصحة الملموسية فقوي، والإنصاف: أنَّ ضعف هذا الدليل جلي[1]، قاله السعد رَحِمَهُ اللَّهُ.

❁ ❁ ❁

[تمسُّكات المعتزلة وشبههم في نفي الرؤية وردها]

وأشار بقوله: (لَكِن) النظر ـ بمعنى: الإدراك التام بحاسَّة البصر ـ حاصلٌ للرائي (بِلا) متعلق له بـ(كَيْفٍ) للمرئي، من مقابلةٍ وجهة، ونحوها ممَّا هو تابعٌ لرؤية المخلوق عادةً، وتَساوي الرؤيتين غيرُ لازم قطعاً، وقياس الغائب على الشاهد فاسدٌ...؛ إلى جواب شبهةٍ عقلية للمعتزلة، هي أقوى شُبَههِم الثلاث، وتُسمَّى بـ: **شُبهة المقابلة**.

وتقريرُها كما في شرح المقاصد: أنَّه تعالى لو كان مرئياً، لكان مقابلاً للرائي: إما حقيقة، كما في الرؤية بالذات، أو: حكماً، كما في الرؤية بالمرآة، على أنَّ الحق: أنَّه لا حاجة إلى هذا التفصيل؛ لأن المرئيَّ بالمرآة هو الصورة المنطبِعة[2] فيها، المقابلة للرائي حقيقةً، لا حالة الصورة؛ كالوجه مثلاً.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٦/٢.

(٢) الصورة المُنطبعة: هي انطباع صورة الشيء في الذهن، أو هي الصورة الفعلية التي تتكوَّن في أذهان الناس عن المنشآت، والمؤسسات المختلفة، وقد تتكون هذه الصورة من التجربة المباشرة أو غير المباشرة، وقد تكون عقلانية أو غير رشيدة، وقد تعتمد على الأدلة والوثائق، أو الإشاعات والأقوال غير الموثقة، ولكنها في النهاية تمثل واقعاً صادقاً بالنسبة لمن يحملونها في رؤوسهم، وفي ظل استعمال هذا =

وادَّعَوا في لزوم المقابلة: الضرورة، وفرَّعوا على ذلك وجوهاً من الاستدلال، مثل: أنَّه لو كان مرئياً لكان في جهةٍ [١٩٢/و] وحيِّز، وهو محال، ولكان جَوهراً أو عرضاً؛ لأنَّ المتحيِّز[1] بالاستقلال جوهر، وبالتبعية عَرَض، ولكان إمَّا: في البدن، أو خارج البدن، أو فيهما، ولكان في الجنة، أو خارج الجنة، أو فيهما؛ إذ لا تعقل الرؤية إن لم يكن فيه ولا خارجه؛ لانتفاء المقابلة، ولكان المرئيُّ: إما كله فيكون محدوداً متناهياً، أو بعضه فيكون متبعِّضاً متجزئاً، وهذا بخلاف العلم؛ فإنَّه إنَّما يتعلق بالصفات، ولا فسادَ في أن يكون المعلومُ كلها أو بعضها، ولكان إما على مسافةٍ من الرائي؛ فيكون في حيز وجهة، أو لا؛ فيكون في العين، أو متصلاً بها، ولكان رؤية المؤمنين إياه: إمَّا دفعةً؛ فيكون متصلاً بعين كل أحدٍ بتمامه فيتكثَّر، أو لا بتمامه؛ فيتجزأ، أو منفصلاً عنها؛ فيكون على مسافة، فأمَّا على التعاقب مع استوائهم في سلامة الحواس؛ فيلزم الحجابُ بالنسبة إلى البعض، ولكان رؤيته: إما مع رؤية شيءٍ آخر ممَّا في الجنة؛ فيكون في جهةٍ منه؛ ضرورةَ أنَّ رؤية الشيئين دفعةً لا تعقل إلَّا كذلك، وإمَّا لَا معها؛ فيكون ما هو باطنٌ في الدارين مرئياً، وما هو ظاهرٌ غير مرئي، مع شرائط الرؤية، وحديثُ غَلَبة شُعاع أحد المرئيين إنما يصح في الأجسام.

= المصطلح؛ نجد اصطلاحاً تمثل: الصورة الذهنية، والصورة النمطية، والصورة المنطبعة، والصورة المقولبة، والأنماط المقولبة، على وفق استعمالها، وكل هذه الاصطلاحات مرادفات، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٢٨/١، الكليات، للكفوي: ٩١١، معجم مصطلحات الأعلام، لأحمد زكي بدوي: ١٥٤.

(١) المتحيز: هو القابل بالذات أو بالتبعية للإشارة الحسية، فعند المتكلِّمين: لا جوهر إلا المتحيز بالذات؛ أي: القابل للإشارة بالذات، وأمَّا العرض: فمتحيز بالتبع، وعند الحكماء: قد يكون الجوهر متحيزاً بالذات، وقد لا يكون متحيزاً أصلاً؛ كالجواهر المجردة، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي: ١٤٣٦/٢، الكليات: ٣٤٦/١.

وأجاب القومُ عنها بـ: أنَّ لزوم المقابلة والجهة ممنوع، وإنَّما الرؤية نوعٌ من الإدراك، يخلقه تعالى متى شاء، ولأيِّ شيءٍ شاء، ودعوى الضرورة ـ فيما نازع فيه الجمُّ الغفير من العقلاء ـ غير مسموعة، ولو سُلِّم في الشاهد؛ فلا يلزم في [١٩٢/ظ] الغائب؛ لأنَّ الرؤيتين مختلفتان: إمَّا بالماهيَّة، وإمَّا بالهويَّة لا محالة، فيجوز اختلافُهما في الشروط واللوازم[١].

فالمرادُ بالمخالفة في الكيف: وجوب خلوِّ رؤية الواجب تعالى عن الشرائط، والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض؛ لا بمعنى: خلو الرؤية أو الرائي عن جميع الحالات والصفات، على ما يفهمُه أرباب الجهالات، فيعترِضُون بـ: أنَّ الرؤية فعلٌ من أفعال العبد، أو كسبٌ من اكتسابه؛ فبالضرورة تكون واقعةً بصفةٍ من الصفات، وكذا المرئيُّ بحاسَّة العين لا بدَّ أن يكون كيفيةً من الكيفيات.

نعم، يتوجَّه أن يقال: نزاعُنا إنَّما هو في هذا النوع من الرؤية، لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة، المسمَّاة عندكم بـ: الانكشاف التام، وعندنا بـ: العلم الضروري.

وثانيةُ الشُّبهة العقلية: **شبهة الشُّعاع والانطِباع**، وهي: أنَّ الرؤية: إمَّا باتصال شعاع العين بالمرئيِّ[٢]، وإمَّا بانطباع الشَّبَح[٣] من المرئي في حدقة الرائي، على اختلاف المذهبين، وكلاهما في حق الباري تعالى ظاهرُ الامتناع؛ فتمتنع رؤيته[٤].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٨/٢.

(٢) وهذا مذهب (جالينوس) من الفلاسفة.

(٣) الشَّبح: هو إدراكٌ حسي غير مطابقٍ للواقع، من نسيج خيال الإنسان، ممَّا طال من الأجسام، وفي الغالب: يكون على شكل طيف إنسان، وقد تعدُّ الأشكال غير المألوفة أشباحاً أحياناً، وتعني كلمة شبح لغوياً: الرؤية غير الواضحة لجسمٍ ما، على شكل حيوان أو إنسان، ينظر: علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، لمحمد حسن مهدي: ٩/١.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٨/٢.

والجواب: أنَّ هذا إنَّما يتوجَّه على مذهب الفلاسفة؛ فإنَّهم بعد اتفاقهم على أنَّ معنى الرؤية: تأثُّر الحدقة بسبب ارتسام صورة المبصر فيها؛ اختلفوا على **قولين**:

أحدهما: أنَّ المدرك لنا نفسُ المثال المنطبع[١]، وهو الشيء المطابق لما في الخارج؛ أعني: الخالي عن المادة.

وثانيهما: أنَّ المدرك لنا عين [١٩٣/و] ذلك الشيء، بواسطة المثال المنطبع في الرطوبة الجلدية، المؤدية إلى الحس المشترك[٢].

ومذهب أهل السنَّة: أنَّ السمع والبصر إدراكانِ لا يتوقَّفان إلَّا على وجود محلٍّ يقومان به، واختصاص بعض الأشياء بالإدراك في حقِّنا: إنَّما هو بإجراء الله تعالى عادتَه بخلق ذلك فيها، على ما هو الحقُّ في بحث القوى، ولو سُلِّم، فإنَّما هو في الشاهد دون الغائب.

أمَّا على تقدير اختلاف الرؤيتين بالماهية؛ فظاهرٌ، وأمَّا على تقدير اتفاقهما؛ فلجواز أن يقع أفرادُ الماهية الواحدة بطرقٍ مختلفةٍ.

وثالثتُهما: **شبهة الموانع**، وهي أنَّه لو جازتْ رؤيته تعالى؛ لدامتْ لكل سليمِ الحاسَّة في الدنيا والآخرة، فلزم أن نراه الآن وفي الجنة على الدوام، والأول: منتفٍ بالضرورة، والثاني: بالإجماع وبالنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذَّات.

---

(١) وهذا مذهب (أفلاطون) من الفلاسفة.

(٢) الحس المشترك: هو القوة التي ترتسم فيها صورُ الجزئيات المحسوسة، فالحواسُّ الخمسة الظاهرة كالجواسيس لها، فتطلع عليها النفس مِن ثمَّة فتدركها، لذا سمي حساً مشتركاً، أي: حساً اشترك فيه الحواس الظاهرة، ومحلُّه: مقدَّم التجويف الأول من الدماغ، كأنَّها عينٌ تتشعب منها خمسة أنهار، وقيل: الحس المشترك من الحواس الباطنة، هو: قوة تقبل الصور المنطبعة في الحواس الخمس الظاهرة، ينظر: تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ٧٠، التعريفات، للجرجاني: ٨٦/١.

وجه اللزوم: أنَّه يكفي للرؤية في حق الغائب سلامةُ الحاسة، وكونُ الشيء جائزَ الرؤية؛ لأنَّ المقابلة وانتفاء الموانع، من فرط الصِّغر أو اللطافة، أو القرب، أو البعد، وحيلولة الحجاب الكثيف، أو الشعاع المناسب لضوء العين...؛ إنَّما يشترط في الشاهد؛ أعني: رؤية الأجسام والأعراض، فعند تحقُّق الأمرين: لو لم تجب الرؤية، لجاز أن يكون بحضرتنا جبالٌ شاهقةٌ لا نراها؛ لأنَّ الله تعالى لم يخلقْ فينا رؤيتها، أو لتوقُّفِها على شرطٍ آخر، وهذا قطعيُّ البطلان.

والجواب: أنَّه إن أريد جوازُ ذلك في نفسه؛ بمعنى: كونه من الأمور الممكنة؛ فليس قطعيًّ [١٩٣/ظ] البطلان، بل قطعي الصحة، والشرطية المذكورة ليستْ لزوميةً، بل اتفاقيةٌ؛ بمنزلة قولنا: لو لم تجب الرؤية عند تحقق الشرائط، لكان العالم ممكناً، وإن أُريدَ جوازُه عند العقل؛ بمعنى: تجويزه ثبوت الجبال، وعدم جزمه بانتفائها؛ فاللزوم ممنوعٌ، فإنَّ انتفاءها من العاديَّات القطعية الضرورية، كعدم جبلٍ من الياقوت، وبحرٍ من الزئبق، ونحو ذلك ممَّا يخلق الله تعالى العلمَ الضروري بانتفائها، وإن كان ثبوتُها من الممكنات دون المحالات، وليس الجزم مبنياً على العلم بأنَّه تجب الرؤية عند وجود شرائطها؛ لحصوله من غير ملاحظة ذلك، بل مع الجهل بذلك.

سلَّمنا وجوبَ الرؤية عند تحقق الشرائط المذكورة في حق الشاهد، لكن لا نسلِّم وجوبها في الغائب عند تحقُّق الأمرين؛ لجواز أن تكون الرؤيتان مختلفتين في الماهية، فتختلفان في اللوازم، أو تكون رؤية الخالق مشروطةً بزيادة قوةٍ إدراكيَّة في الباصِرة، لا يخلقها الله تعالى إلَّا في الجنة في بعض الأوقات[١].

وفي الأصل زيادةٌ مهمَّة[٢].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٩/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد لشرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢١٧ ـ ٢١٨.

ولمَّا تمسَّكت المعتزلة على امتناع رؤيته تعالى بشبهةٍ سمعية أيضاً، وكان أقواها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] والتمسُّك به من وجهين:

أحدهما: ـ وهو الذي نتعرض لجوابه ـ تقريره: أنَّ نفي إدراكه تعالى بالبصر واردٌ موردَ التمدح، مدرجٌ في أثناء المدح، فيكون نقيضه ـ وهو الإدراك بالبصر ـ نقصاً، وهو على الله تعالى محالٌ، وهذا الوجهُ يدل على نفي الجواز، وعنه أجوبةٌ:

منها: أنَّه لو سُلِب [١٩٤/و] عموم الأبصار، وكون الكلام لعموم السلب؛ فلا نسلِّم عمومه في الأحوال والأوقات، فيُحمَل على نفي الرؤية في الدنيا؛ جمعاً بين الأدلة.

وأُورِدَ عليه: أنَّ هذا تمدُّحٌ، وما به التمدُّح يدوم في الدنيا والآخرة، ولا يزولُ.

ودُفِع بـ: أنَّ امتناع الزوال إنَّما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات، وأمَّا ما يرجع إلى الأفعال، فقد يزول لحدوثها، والرؤية من هذا القَبيل، فقد يخلقُها الله تعالى في العينِ وقد لا يخلقها، ثمَّ لو سُلِّم عموم الأوقات، فغايتُه الظهور والرجحان، ومثله إنَّما يعتبر في العَمَليات، دون العِلْميات[1].

ومنها: ما تعرَّض للإشارة إليه بقوله: (والنَّظَر) بمعنى: الانكشاف التام بحاسة البصر حاصلٌ للرائينَ بـ(لا انحِصَارِ) للمرئيِّ، وإحاطةٍ بجوانبه وحدوده ونهايته، والوقوف على حقيقته؛ كما هو محملُ النفي في الآية الشريفة.

وملخَّصه: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ الإدراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٢٠ ـ ١٢١.

الرؤية، بل هو رؤيةٌ مخصوصةٌ، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي؛ إذ حقيقته: النيل والوصول، مأخوذٌ مِن: أدركت فلاناً؛ إذا لحقته؛ ولهذا يصحُّ: (رأيت القمر، وما أدركته ببصري؛ لإحاطة الغيم به)، ولا يصح: (وما رأيته)، فيكون أخصَّ من الرؤية، ملزوماً لها، بمنزلة الإحاطة من العلم[1]؛ فلا يلزم من نفيِ الإدراكِ على هذا نفيُ الرؤية، ولا من كون نفيِه مدحاً كونُ الرؤية نقصاً.

واستدلالهم بأنَّ قولنا: (أدركتُ القمر ببصري وما رأيتُه) تناقضٌ: إنَّما يفيد ما ذكرنا، لا ما ذكروا، ونقلُهم إياه عن أئمَّة اللغة افتراءٌ؛ فإنَّ إدراك الحواس مستفادٌ من: (أدركت فلاناً؛ إذا لحقته)، وقد صار حقيقةً عرفية، فالرجوعُ فيه إلى العُرف دون اللغة [١٩٤/ظ].

فإن قلت: فإن كان الإدراك ما ذكرتم، فهو مستحيلٌ في حق الباري تعالى، فلم يكن لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فائدةٌ، ولا لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] جهةٌ.

قلنا: أمَّا فائدته: فالتمدُّح بتنزُّهه عن سمات الحدوث والنقصان، مِن الحدود والنهايات، وأمَّا إدراكُهُ الأبصار: فعبارةٌ عن رؤيته تعالى إيَّاها، وعلمه بها؛ تعبيراً عن اللازم بالملزوم.

ومنها: أنَّ المنفيَّ إدراك الأبصار، ولا نزاعَ فيه، والمتنازعُ إدراكُ المبصرين، ولا دلالة على نفيه، وهذا يُنسَب إلى الأشعري[2]، وضعفُه ظاهرٌ؛ لِما شاع من استعمال إدراك البصر في الإدراك به، ولأنَّ جميع الأشياء كذلك؛ إذ المرئيَّاتُ منها إنَّما يدركُها المبصرون، لا الأبصار، فلا تمدُّح في ذلك، بل لا فائدة أصلاً؛ اللَّهم إلَّا أن يراد: أنَّ إدراك الأبصار ـ وهو الرؤية

---

(١) فلا يلزم من العلم الإحاطة، بخلاف العكس؛ لأنك قد تعلم أنَّ هذا حجر، ولا تحيط به، مثل كونه ياقوتاً أو غيره.

(٢) القول يعزى للأشعري.

بالجارحة ـ على طريق المواجهة والانطباع، فيكون نفيُه تمدُّحاً، وبياناً لتنزُّه الباري تعالى عن الجهة، ولكن يستلزم نفي الرؤية بالمعنى المتنازع[١].

وثانيهما ـ وَجهَي التمسُّك، وله مقدِّمة بيَّناها بالأصل[٢] ـ أن نقول: قد أخبر ﷻ في هذه الآية بـ: أنَّه لا يراه أحدٌ في المستقبل، على سبيل عموم السلب وشمول النفي، فلو جاز أن يراه المؤمنون في الجنة؛ لزم الخُلفُ في خبره تعالى، وهو محالٌ.

وأجيب بجواز كونِه من سلب العموم ونفي الشمول، على ما هو معنى السلب الجزئي، لا من عموم السلب وشمول النفي، على ما هو [١٩٥/و] معنى السلب الكلي، فلا يكون إخباراً بأنَّه لا يراه أحدٌ، بل بـ: أنَّه لا يراه كلُّ أحدٍ، والأمر كذلك؛ لأنَّ الكفار لا يرونَه.

ورُدَّ بـ: أنَّه حملٌ للآية على القليل، فإنَّ كون الجمع المعرَّف باللام مع النفي لعموم السلب هو الشائع في الاستعمال، حتَّى لا يكاد يوجد مع كثرته في التنزيل إلَّا بهذا المعنى، وهو اللائقُ بهذا المقام[٣]؛ لأنَّه أبلغُ في إثبات حجاب العزة والعظمة، وأوقعُه في مقابلة إثبات إدراكِه تعالى لكلِّ فردٍ فردٍ من الإبصار؛ بسلب إدراك كل فردٍ فردٍ من الإبصار له تعالى.

وأجيب بـ: أنَّا سلَّمنا: أن الآية من باب عموم السلب، لا سلب العموم، كما هو الكثير، لكن لا نُسلِّم دلالتَها على عموم الأوقات والأحوال، بل على عموم الأشخاص؛ إذ هي سالبةٌ كليةٌ مطلقةٌ، لا دائمةٌ، على ما اختاره الآمديُّ والقرافيُّ والأصفهانيُّ مِن: أنَّ العامَّ في الأشخاص مطلقٌ في الأحوال والأوقات والأمكنة[٤].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢/١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٢١ ـ ٢٢٥.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٢٠.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ١/٢٠٧.

وردَّ بـ: أنَّه خلافُ التحقيق، كما بيَّنه ابنُ دقيق العيد[١]، والذي حقَّقه التقيُّ السُّبكي: أنَّ عموم الأوقات والأحوال مستفادٌ من عموم الأشخاص لزوماً، لا وضعاً[٢]، وجرى عليه وَلَدُه في جمع الجوامع[٣].

وعليه **فالجواب**: أنَّ الرؤية عندنا بخلق الله تعالى واختياره، وإنَّما يخلقُها في الآخرة، فقد نصَّ حديثُ الرؤية المتواتِرُ المعنى على وقوعها في الآخرة، وقامت الأدلة على انتفائها في الدنيا؛ كقوله ﷺ: «واعلموا أنَّ أحدكم لن يرى ربَّه حتَّى يموت»[٤]، [١٩٥/ظ] رواه مسلم أواخِرَ كتابه، ونحوه من الأحاديث التي دلَّتْ على تخصيص عموم الأوقات بما عدا الآخرة.

وبهذا كلِّه ظهَر لك: أنَّ أحسن الأجوبة عنِ الآية الكريمة ما تعرَّض له في النظم، ولله الحمد والمنَّة.

ومِن شُبَهِهِم السَّمعيَّة: قوله تعالى في جوابِ طلب موسى عليه السلام الرؤيةَ بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وكلمة ﴿لَن﴾ للنفي في المستقبل، على سبيل التأبيد، فيكون نصاً [في][٥] أنَّ موسى عليه السلام لا يراه في الجنة، أو على سبيل التأكيد، فيكون ظاهراً في ذلك؛ لأن الأصل في مثله عمومُ الأوقات، وإذا لم يره موسى عليه السلام، لم يره غيرُه إجماعاً.

والجواب: أنَّ كون الكلمة ﴿لَن﴾ للتأبيد لم يثبتْ ممَّن يوثق به من

---

(١) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد: ٥٣/٢.

(٢) ينظر: فتاوى السبكي، لتقي الدين السبكي: ٨٦/١.

(٣) ينظر: حاشية العلامة البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع، لتاج الدين السبكي: ٤٠٨/١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: ٢٢٤٥/٤، برقم (١٦٩) باب: ذكر ابن الصياد، ولكنه ورد بصيغة غير الصيغة أعلاه بقوله: «تعلموا أنه لن يرى أحدٌ منكم ربه ﷻ حتى يموت».

(٥) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

أئمة اللغة[١]، وكونها للتأكيد وإن ثبت بحيث لا يمنع إلَّا مكابرةً، لكن لا نسلم دلالة الكلام على عموم الأوقات، لا نصاً ولا ظاهراً، ولو سُلِّم الظهور، فلا عبرة به في العِلميات، سيما مع ظهور قرينة الخلاف، وهو وقوعه جواباً لسؤال الرؤية في الدنيا، على أنَّه لو صرح بالتأكيد؛ وجب الحملُ على الرؤية في الدنيا؛ توفيقاً بين الأدلَّة.

ومنها أيضاً: أن الله تعالى حيث ما ذكر في كتابه سؤال الرؤية؛ استعظمه استعظاماً شديداً، واستنكره استنكاراً بليغاً، حتَّى سمَّاه ظلماً وعتواً؛ كقوله تعالى: ﴿۞ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الفرقان: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [البقرة: ٥٥]، [١٩٦/و] وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ١٥٣]، فلو جازتْ رؤيته؛ لَما كان كذلك.

والجواب: أنَّ ذلك لتعنتهم وعنادهم، على ما يُشعِر به سياق الكلام؛ ولهذا عُوتِبوا على طلب إنزال الملائكة عليهم والكتاب، مع أنَّه من الممكنات[٢]، لا لامتناعها، وإلَّا لمنَعَهم موسى عن ذلك، كما فعل حين سألوه أن يجعل لهم آلهة؛ فقال: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥]، وهذا يُشعِر بإمكان الرؤية في الدنيا[٣]، أو لطلبهم إياها في الدنيا، لا لامتناعها، بل لأنَّهم طلبوا وقوعَها على طريق الجهة والمقابلة، على ما عَرَفوا من حال الأجسام والأعراض.

فإن قلت: قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾

---

(١) ينظر: القاموس المحيط: ١٢٣٢/١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٢٣/٢.

(٣) ينظر: المواقف، للإيجي: ١٧١/٣.

[الأعراف: ١٤٣] يدلُّ على امتناع المسؤول فيه، حتَّى عُدَّ سؤالُه فيه من مقتضيات التوبة.

قلت: ممنوعٌ، جاز أن يكون معناه: التوبة عنِ الجرأة والإقدام على السؤال بدون الإذن، أو عن طلب وقوعها في الدنيا، وإن كانتْ ممكنةً؛ إذ الإمكان لا يستلزم الوقوع[١]، وفيه ما بيَّناه بالأصل[٢].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٢٣/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٣٢.

[جواز رؤية المؤمنين لربهم سبحانه]

٥٦ ـ (لِلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بِجَائِزٍ عُلِّقَتْ هَـذَا وَلِلْمُخْتَارِ دُنْيَا ثَبَتَتْ)

وقوله: (لِلْمُؤْمِنِينَ) إمَّا لغوٌ، عاملُه: (يُنظَرَ)؛ لتضمُّنه معنى: ينكشف، وإما مستقرٌّ حالٌ من (الأبصَارِ)، و(الـ) فيه للاستغراق.

والمراد: أنَّه ينكشف سبحانه انكشافاً تاماً بحاسَّة البصر، لكل فردٍ فردٍ من المؤمنين، وهذا مُجمَعٌ عليه في الجملة، وإنِ اختلف العلماءُ في بعض جزئيَّاته وأفراده، [١٩٦/ظ] وزمانه ومكانه، فقد قال عز الدين بن عبد السلام: إن الملائكة لا ترى ربَّها في الآخرة؛ متمسِّكاً بعموم قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنَّه عامٌّ خصَّ منه مؤمنو البشرِ بالنص، فبقيَ على عمومه[١] فيمَن عداهم، ونقله عنه جماعةٌ من المتأخرين[٢]، ولم يتعقَّبوه بنكيرٍ.

والحقُّ: أنَّهم يرَونَه سبحانه، كما نصَّ عليه الأشعري، ووافقه البيهقيُّ[٣] وابن القيِّم[٤] والبُلقينيُّ، ولا شكَّ في أرجحيَّته.

قال صاحبُ «آكام المرجان»[٥] والبُلقيني، بعد أن حكَيَا مقالة العزِّ في الملائكة: ((والجنُّ أولى بالمنع منهم))، زاد البُلقيني: ((وقد يتوقف في الأولويَّة؛ لأنَّ «الإيمان» في العُرف يشمل مؤمني الثَّقَلَينِ[٦]))[٧]، وجزم

---

(١) ينظر: القواعد الصغرى، للعز بن عبد السلام: ١٥٢/١.

(٢) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي: ٢٦٥/١.

(٣) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي: ١٣١/١.

(٤) ينظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيِّم الجوزية: ٣٢٤/١.

(٥) صاحب الكتاب: هو محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي، أبو عبد الله بدر الدين بن تقي الدين، (ت٧٦٩هـ)، ينظر: آكام المرجان في أحكام الجان: ٩٧/١ ـ ٩٨.

(٦) الثَّقَلانِ: هما الإِنسُ وَالجِنُّ، ينظر: تفسير يحيى بن سلام: ٢٨٧/١.

(٧) ينظر: الفتاوى الحديثية: لابن حجر الهيتمي: ١٥٣/١.

الجلال السُّيوطي بـ: ((أنَّ الجنَّ تحصل لهم الرؤيةُ في الموقف مع سائر الخلق قطعاً، وتحصل لهم في الجنَّة في وقتٍ ما، من غير قطعٍ بذلك، لكن باحتمالٍ راجحٍ، وأمَّا أنَّهم يساوُون الإنس في الرؤية في كلِّ جمعةٍ؛ فالظاهر خلافُه))[1].

❁ ❁ ❁

[الخلاف في رؤية النساء والجن وغيرهم لربهم]

وقد اختلف العلماء في رؤية النساء لله تعالى في الآخرة على **ثلاثة مذاهب**:

أحدها: لا يرَونَه؛ لقَصْرِهِنَّ[2] في الخيام؛ ولعدم تصريح الأحاديث برؤيتهنَّ.

والثاني: يرينه؛ أخذاً من عمومات النصوص الواردة في الرؤية.

والثالث: يرينه في الأعياد؛ فإنه تعالى يتجلَّى فيها تجلياً عاماً، فيرينه في مثل هذه الحال، دون غيرها، وبه جزم السُّيوطي[3]، لكن قال فيه الحافظُ ابنُ كثير[4]: ((إنَّه يحتاج .....

---

(١) الحاوي للفتاوي: ٣٦٣/٢، وينظر: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٢٤٩/٢.

(٢) القصْر: الحَبْس؛ قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ ۝٧٢﴾ [الرحمٰن: ٧٢]، أي: محبوساتٌ في خيامٍ من الدُّر، مخدَّرات على أزواجهنَّ في الجنَّات. وامرأة مقصورة؛ أي: مخدَّرة، ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ٩٩/٥.

(٣) ينظر: الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٤٢٠/٢، لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٢٤٨/٢.

(٤) هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البُصْروي، ثم الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه، ولد سنة (٧٠١هـ)، في قريةٍ من أعمال بُصرى الشام، وانتقل إلى دمشق سنة (٧٠٦هـ)، ورحل في طلب العلم، حتى تُوفي سنة (٧٧٤هـ)، =

إلى دليلٍ خاصٍّ))[١].

وفي المؤمنينَ من الأمم السابقة احتمالانِ لابنِ أبي [١٩٧/و] جَمْرةَ، وقال: ((إنَّ الأظهر هو: مساواتهم في الرؤية لمؤمني هذه الأمة))[٢]، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

[الخلاف في رؤية المنافقين للّه تعالى]

تنبيهات:

الأول: احترز بـ(المؤمِنينَ) عن الكفَّار والمنافقين، فإنَّهم لا يَرَون ربَّهم يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، ولأنَّ رؤيته تعالى من أعظم الكرامات والتشريف، والكافر ليس أهلاً لذلك[٣].

وقيل[٤]: إنَّهم يَرَونه تعالى، ثمَّ يُحجَبون، فيكون عليهم حسرةً، قال السيوطي: ((وله شواهدُ رويناها عن الحسن البصري))[٥]، وسيأتي له

= تناقل الناس تصانيفه في حياته، ومنها: البداية والنهاية في التاريخ، وتفسير القرآن الكريم، ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني: ٣٧٣/١، شذرات الذهب: ٢٣١/٦.

(١) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ٣٦٣/٢٠، لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٢٤٨/٢.

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي: ١٥٣/١، فتح الباري، لابن حجر: ٣٦٥/١٢.

(٣) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٣٤/٥.

(٤) مثل: ابن كثير وابن القيِّم.

(٥) الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٤٢٠/٢، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي: ٣٤٩/٨ ـ ٣٥٠.

الجزمُ بأنَّ رؤيته في الموقف حاصلةٌ لكل أحدٍ.

وعبارة النوويِّ: ((الرؤيةُ مختصَّة بالمؤمنين، وأمَّا الكفَّار فلا يَرَونَه سبحانه، وقيل: يراه منافقو هذه الأمَّة، وهذا ضعيفٌ، والصحيح الذي عليه جمهور أهل السنَّة: أنَّ المنافقينَ لا يَرَونه، كما لا يراه باقي الكفار باتفاق العلماء))[١]، ونحوه لابن الفاكهاني المالكي أيضاً[٢]، ومنه يُعلَمُ تخصيصُ محلِّ الخلاف الذي ذكرناه.

الثاني: اتفق العلماء على أنَّ سائر الحيَوانات ـ غير مَن ذكرنا ـ لا تراه؛ إذ ليست من أهل التشريفِ والتكريم.

الثالث: نبَّه شيخُ شيخِنا السنهوريُّ في «مِعراجِه» تبعاً لغيره: أنَّ رؤية الله تعالى إنَّما تقع تفضُّلاً منه تعالى، لا في مقابلةِ عملِ البتَّة.

الرابع: محلُّ الرؤية: الجنَّة، من غير خلاف، وأمَّا رؤيتُه تعالى في عَرصَات القيامة؛ ففي السنَّة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها، وهو الصواب.

وفي تحفة الجُلَساء: ((رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقفِ حاصلةٌ لكلِّ أحدٍ بلا نزاع، وأمَّا الرؤية في الجنة؛ فأجمع أهلُ السنَّة على أنها حاصلةٌ للأنبياء، [١٩٧/ظ] والرسل، والصِّدِّيقين من كل أمةٍ، ورجال المؤمنين من البشَر من هذه الأمة، واختُلِف في غيرهم على ما مرَّ تفصيلُه))[٣].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٣٤/٥، لوامع الأنوار البهية: ٢٥٠/٢.

(٢) لم نقف على قوله.

(٣) ينظر: تحفة الجلساء برؤية الله للنساء، لجلال الدين السيوطي: ٥٨.

[أوقات رؤية الله تعالى]

الخامس: قال الحافظ ابن رَجَب[١]: ((كل يوم كان عيداً للمسلمين في الدنيا؛ فإنَّه عيدٌ لهم في الجنَّة، يجتمعون فيه على زيارة ربهم، ويتجلَّى لهم فيه، ويوم الجمعة يُدعى: يوم المزيد في الجنة، ويومَا الفطرِ والأضحى يجتمع أهلُ الجنة فيهما للزيارة، وورد مشاركةُ النساءِ للرجال فيهما في الرؤية، كما كنَّ يشهدانهما معهم في الدنيا، دون الجُمَع، هذا حالُ عوامِّ أهل الجنَّة))[٢].

وقال الجلال السيوطي: ((وأنا أستثني زوجاتِ الأنبياء عليهم الصلاة السلام، وبناتهم، فأُخرِجنَ في الرؤية إلى أكثرَ ممَّا لغيرهن منها ممَّن ليس كذلك، حتَّى يرينَ في غير الأعياد أيضاً، كما اختص أبو بكر وعمر ﷺ بمزيدٍ في الرؤية ليس لغيرهما، وأمَّا خواصُّهم كالرسل والأنبياء عليهمُ الصلاة والسلام؛ ففي كل يومٍ يَرونَ ربَّهم بكرة وعشياً))، انتهى[٣].

وذهب صاحبُ التذكرة[٤] إلى: أنَّ الناس يرون ربهم في الموقف، ثمَّ يُحجَبون إلى أن لَا يبقَى في النار ممَّن يدخل الجنة أحدٌ، فيؤذن لهم،

---

(١) هو: عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين، حافظ للحديث، من العلماء، وُلِد في بغداد سنة (٧٣٦هـ)، وتوفي في دمشق (٧٩٥هـ)، من كتبه: شرح جامع الترمذي، وجامع العلوم والحِكَم في الحديث، والمعروف بشرح الأربعين، والقواعد الفقهية، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لم يتمه، ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٣٣٩/٦.

(٢) ينظر: لطائف المعارف فيما لمواسم العامِ من الوظائف، لابن رجب: ٢٧٨/١.

(٣) ينظر: الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٣٦٤/٢، لوامع الأنوار البهية: ٢٤٩/٢.

(٤) واسمه: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للمفسر المحقق شمس الدين محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري الأندلسي القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، وهو كتاب مشهور في مجلد ضخم، جمع من كتب الأخبار والآثار وما يتعلق بذكر: الموت والموتى، والحشر، والجنة والنار، والفتن، والأشراط، وذكر فيه ما يحتاج إليه من =

فيرونه في الجنة، ثمَّ لا يحجبون بعد ذلك أصلاً[١]. وإن كان منهم رجوعٌ إلى حال الشعور بلذَّاتهم وتمتعاتهم التي أعدَّها الله تعالى لهم فيها، فهم مشاهدون؛ بمعنى: أنَّه لا ساتر لهم عنه، وإن جذبتْهم الطبائع البشرية بخلقه تعالى وتمكينه إلى مألوفاتها؛ فيكونون في كل حالٍ مشاهدين، وبكل جارحةٍ ناظرين، ولا يكونون بالحَجَبة موصوفين، ولا بالغَيبة متَّصِفين.

[١٩٨/و] واستوضَحَ لذلك بما حُكيَ عن قيسٍ[٢] مجنون ليلى: أنَّه ق ل له: ندعو لك ليلى؟ فقال: هل غابتْ عنِّي فتُدعى؟! قيل: أتحبُّ ليلى؟ فقال: المحبة ذريعة الوصلة، وقد وقعت الوصلة؛ فأنا ليلى، وليلى أنا!!.

ثمَّ نقَلَ في محلٍّ آخَر عن أبي يزيد البِسْطامي[٣] أنَّه قال: ((إنَّ لله تعالى عباداً لو حجبهم في الجنة ساعةً؛ لاستغاثوا من الجنة ونعيمها، كما

= بيان غريب، وإيضاح مشكل، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٣٩٠/١.

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لأبي عبد الله شمس الدين القرطبي: ١٠١٦/١.

(٢) هو قيس بن الملوّح بن مزاحم، يصل نسبه إلى مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان، العامري الهوازني، الشاعر الغزِل، لم يكن مجنوناً، وإنَّما لقِّب بذلك لهيامه في حبِّ ليلى بنت سعد. قيل في قصته: نشأ معها إلى أن كبرت وحجبها أبوها، فهام على وجهه ينشد الأشعار ويأنس بالوحوش، فيرى حيناً في الشام وحيناً في نجد وحيناً في الحجاز، إلى أن وُجِد ملقى بين أحجارٍ وهو ميت، فحمل إلى أهله سنة (٦٨هـ)، ينظر: ديوان قيس مجنون ليلى: ٧، الأعلام، للزركلي: ٢٠٨/٥.

(٣) أبو يزيد البسطامي: هو طيفور بن عيسى بن آدم، أبو يزيد البسطامي، نسبة إلى بسطام وهي بلدة مشهورة أول بلاد خراسان (إيران) من جهة العراق، وهو شيخ الصوفية، ولد سنة (١٨٨هـ)، وتوفي في «هيت» بالعراق سنة (٢٦١هـ)، ينظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ٣٣/١٠، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٥٣١/٢.

يستغيث أهل النار من النار وعذابها))[١]، ولا أعرف دوام الرؤية لعموم الناس في الجنة إلَّا له فقط؛ فليُحرَّر.

السادس: إن حُمِل كلامُ النظم على الرؤية في الجنة؛ فلا كلامَ في خروج الكفار، وإن حُمِل على الإطلاق سوى الموقف والجنة؛ احتمل أن يكون جازماً بما قاله النوويُّ وابنُ الفاكهاني، واحتمل الجزم بما قاله الجلال؛ بجعل مفهوم «المؤمنين» مفصَّلاً باعتبار المكان.

كما أنَّ قوله: (**للمؤمنين**) إن حُمِل على مَن كُلِّف بالإيمان؛ كان كلامُه محتملاً في الملائكة، بناءً على أنَّ الإيمان فيهم ضروري، فلا يُكلَّفون به؛ إذ لا تكليفَ إلَّا بفعلٍ اختياري، كما هو مختارُ الجمهور، وبه صرَّح بعضُهم في الملائكة، وإن حُمِل على مَنِ اتصف به إلى حال الموافاة، كان مكلفاً به أوْ لا؛ دخلوا، كمؤمني الجنِّ، والأمم السالفة[٢]، والصبيان، والبله، والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه، ومَنِ اتصف به من أهل الفترة[٣]، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ١٠١٦/١، بحر الفوائد، المسمى بمعاني الأخبار، لأبي بكر الكلاباذي البخاري: ٢٩٤/١.

(٢) الأمم السالفة؛ أي: الأمم الماضية، ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ١٥٨/٩.

(٣) في أهل الفترة قولان:

القول الأول: قول مَن اقتصر في تعريف الفترة على الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، وقد ذكره الشوكاني في تفسيره ونصره، وَبَيَّن أن المقصود بالفترة في الاصطلاح: هي انقطاع الرسل قبل بعثة الرسول ﷺ مدَّةً من الزمان، ينظر: فتح القدير: ٢٥/٢.

والقول الثاني: قول مَن جعل الفترة اصطلاحاً عاماً، تشمل أيَّ انقطاعٍ بين أي رسولين، وهو قول الجمهور؛ كانقطاع الرسل بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام، ينظر: تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير: ٣٥/٢.

[أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية]

ولما كان دليل الرؤية العقلي الذي عوَّل عليه الأشعريُّ والقاضي موسوماً بالضعف ـ كما يعلم ممَّا أسلفناه ـ وكان دليلها [١٩٨/ظ] السمعي معوَّلاً عليه عند المعظم من الأشاعرة والماتريدية[١]، وكان السمعيُّ منقسماً إلى كتابٍ وسنَّة وإجماع، وكان الكتاب ـ مع كونه الأصلَ في جميع السمعيات ـ محلَّ النزاع مع الخصوم، غير أنَّه محتملٌ لوجوهٍ من الأدلة..؛ تعرَّض له مقتصراً على أظهر وجوه الاستدلال منه، بقوله: (إِذْ) تعليل؛ أي: حَكَمنا بجواز الرؤية وإمكانها عقلاً؛ لأنها (بِـ) وجود أمرٍ (جائز) عقلاً؛ وهو استقرار الجبل (عُلِّقتْ)[٢]؛ أي: علَّق الله تعالى وقوعَها عليه حين سأله كليمه موسى عليه السلام الرؤيةَ، كما في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣].

وتقريره: أنَّه إشارةٌ إلى قياسٍ حُذفت كُبراه، ترتيبه: الله تعالى علَّق [الرؤيةَ على][٣] استقرار الجبل، وهو ممكنٌ في نفسه ضرورةً، وكلُّ ما عُلِّق على الممكن لا يكون إلَّا ممكناً؛ لأن معنى التعليق: الإخبار بأنَّ المعلَّق يقع على تقدير وقوع المعلَّق عليه، والمحالُ لا يقع على شيءٍ مِن التقادير، فلو لم تكن ممكنةً؛ لزم الخلف في خبره تعالى.

واعتُرِض على هذا الاستدلال بوجوهٍ:

أحدها: أنَّا لا نسلِّم أنَّه علَّق الرؤية على استقرار الجبل مطلقاً، أو حال السكون؛ ليكون ممكناً، بل عَقِبَ النظر، بدلالة «الفاء»، وذلك حالَ

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ٨٤/١.

(٢) ينظر: شرح عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢١٩.

(٣) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

تزلزله واندكاكِه، ولا نسلِّم إمكان استقراره حينئذٍ.

وأجيب بـ: أنَّ الاستقرار حال الحركة ممكنٌ أيضاً؛ بأن يحصل السكون بدل الحركة؛ لأن الإمكان الذاتي لا يزول؛ ولهذا صحَّ جعله دكاً، فإنه لا يقال: [١٩٩/و] جعل كذا كذا إلَّا فيما يجوز ألَّا يكون كذا، وإنَّما المحال هو اجتماعُ الحركة والسكون، وهذا كما أنَّ قيام زيد حالَ قعوده ممكنٌ، وبالعكس، واجتماعهما محالٌ، وما يقال: إنَّ الاستقرار مع الحركة محالٌ: إن أُريد الاجتماع؛ فمُسلَّمٌ، لكن ليس هو المعلَّق عليه، وإن أُريد المقيَّد بالمعية؛ فممنوعٌ.

فإن قيل: قد جعلتُم الأعمَّ ـ وهو الإمكان الذاتي[1] ـ مستلزماً للأخص، وهو الاستقبالي.

قلنا: العموم والخصوص بينهما إنما هو بحسب المفهوم، دون الوجود؛ لأنَّ الممكن الذاتي ممكنٌ أبداً.

وقد يقال في الجواب: إنَّه علَّقها على استقرار الجبل من حيث هو، من غير قيدٍ، وهو ممكنٌ في نفسه.

ويرد عليه: أنَّه واقعٌ في الدنيا؛ فيلزم وقوع الرؤية فيها، إلَّا أن يقال: المراد: استقرارُ الجبل من حيث هو، لكن في المستقبل، وعقب النظر، بدليل «الفاء» و«إن»، فلا يرد السكون السابق أو اللاحق.

فإن قيل: وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط.

قلنا: ذلك في الشرط بمعنى: ما يتوقف عليه الشيء، ولا يكون داخلاً فيه، وأمَّا الشرط التعليقي فمعناه: ما يتمُّ به عليَّة العلة، وآخِر ما

---

(١) الإمكان الذاتي: هو عبارة عمَّا لا يكون طرفُه المخالف واجباً بالذات، وإن كان واجباً بالغير، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٣٦/١، الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا: ٢٧٣، مصارعة الفلاسفة، للشهرستاني: ١٢١.

يتوقف عليه الشيء، وما جعل بمنزلة الملزوم لما عُلِّقَ عليه.

وثانيها: أن ليس القصدُ ههنا إلى بيان إمكان الرؤية أو امتناعها، بل إلى بيان أنَّها لم تقعْ؛ لعدم وقوع المعلَّق عليه. ورُدَّ بـ: أنَّ المدَّعى لزومُ الإمكان، قُصِد أو لم يقصَدْ، وقد ثبت.

وثالثها: أنَّه لمَّا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط؛ وهو الرؤية في المستقبل، [١٩٩/ظ] فانتفت أبداً؛ لتساوي الأزمنة، فكانت محالاً، وهذا في غاية الفساد.

ورابعها: أنَّ التعليق بالجائز إنَّما يدل على الجواز إذا كان القصدُ إلى وقوع المشروط عند وقوع الشرط، وأمَّا إذا كان القصدُ إلى الإقناط الكلي عند وجود المشروط، بشهادة القرائن ـ كما في هذه الآية ـ فلا، ورُدَّ بـ: أنَّ الآية على الإطماع أدلُّ منها على الإقناط[(١)].

وههنا بيَّنا بالأصل باقيَ وجوه دلالة الآية على الرؤية، وما أورد عليها، وما أجيب به عنها، وكذا بيَّنا فيه ما أُوردَ على قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وما استدلَّ به عليه[(٢)].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قد قدَّمنا أنَّ القوم تمسَّكوا على وجوب الرؤية سمعاً بالكتاب والسنة والإجماع:

أمَّا الكتاب: فآياتٌ؛ منها: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٣/٢ ـ ١١٤.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٤٥ ـ ٢٥٣.

إذ قد سيقت لبشارة المؤمنين، وبيانِ أنهم يومئذٍ في غاية الفرح والسرور، والظفر بالنعيم والحُبور، وذلك لا يناسبُه تقدير المضاف؛ بأنَّ المراد: أنها مستنظِرة ثوابَ ربها؛ لأن انتظار النعيم عذابٌ على المنتظرين.

وكونُ ﴿إِلَىٰ﴾ اسماً بمعنى: النعمة أيضاً: لو ثبت لغةً؛ لا يخفى بُعدُه هنا، مع غرابتِه وإخلاله بالفهم عند تعلُّق النظر به؛ ولهذا لم يحمل أحدٌ من أئمَّة التفسير الآيةَ عليه في القرن الأول والثاني، بل كانوا مُجمِعين على خلافه[1].

[٢٠٠/و] وكونُ النظر الموصول بـ﴿إِلَىٰ﴾ ـ سيَّما المسنَد إلى الوجوه ـ بمعنى: الانتظار[2]؛ ممَّا لم يثبت عن الثقات؛ لجواز حمله على تقليب الحدَقَة بتأويلاتٍ لا تخفى.

على أنَّ اعتبار حذف المضاف عدولٌ عن الحقيقةِ أو المجاز المشهور إلى الحذف الذي لا تظهر فيه قرينةٌ تُعيِّن المحذوف.

ومنها: قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

ووجه الدلالة منها: أنَّه تعالى أخبر فيها بأنَّه حقَّر شأنَ الكفار، وخصَّهم بكونهم محجوبين، فكان المؤمنون غيرَ محجوبين، وهو معنى الرؤية، وكونُ الآية على حذف مضاف، والأصل: عن ثواب ربهم أو كرامته ـ مثلاً ـ خلافُ الظاهر، ولا ضرورة تدعو إليه، فيجب اجتنابُه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

فسَّر جمهور أئمَّة التفسير ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بالجنة، و«الزيادة» بالرؤية[3]،

---

(١) ينظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي: ٤٦٨/٢.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، للرازي: ٧٧٣/٣٠.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري: ٦٥/١٥، التفسير الكبير، للرازي: ١٠٣/١٣.

وبعضُهم فسَّر ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ بالجزاء المستحق، و«الزيادة» بالتفضُّل، وعبَّر عن الرؤية بالزيادة، وإن كانت أصلَ الكراماتِ وأعظَمَها؛ تنبيهاً على أنها أجلُّ مِن أن تُعَدَّ في الحسنات، وأجزى الأعمال الصالحات[١].

وفي الآيتينِ[٢] ما نبَّهنا عليه بالأصل[٣].

وأمَّا السُّنَّة: فأحاديثُ بلغ مجموعُها مبلغَ التواتر، مع اتِّحاد ما تشير إليه، وإن كانتْ تفاصيلُها آحاداً؛ كحديث: «إنكم ستَرَونَ ربَّكم كما تَرَونَ القمر ليلةَ البدر»[٤].

وكحديث: «إذا دخل أهلُ الجنة الجنة، وأهلُ النار النار، نادى منادٍ: يا أهل الجنة، إن لكم عند ربكم تعالى موعداً، يشتهي أن يُنجِزَكُموه، قالوا: ما هذا الموعد؟! ألم يثقل موازيننا، [٢٠٠/ظ] ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويُجِرْنا من النار؟؟ قال: فيرفع الحجاب، فينظرون إلى وجه الله تعالى، قال: فما أُعطُوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر»[٥].

وكحديث: «إنَّ أدنى أهلِ الجنة منزلةً لَمن ينظر إلى جِنانه وأزواجه

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٧/٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٥٤ ـ ٢٥٩.

(٤) جزء من حديثٍ رواه أبو سعيد الخدري، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر: ١١٥/١، برقم: (٥٥٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية: ١٦٧/١ برقم: (١٨٣). قال السنوسي في شرحه على الجزائرية: ((وهو حديث مشهور، رواه أحد وعشرون من كبار الصحابة ﷺ)).

(٥) الحديث في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربَّهم ﷻ: ١٦٣/١، برقم: (١٨١)، وفي سنن ابن ماجه، باب فيما أنكرت الجهمية: ٦٧/١، برقم: (١٨٧).

ونعيمه وخَدَمه وسروره مسيرةَ ألف سنةٍ، وأكرمهم على الله تعالى مَن ينظر إلى وجهه غدوةً وعشية»، ثمَّ قرأ رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣][(١)].

وقد صحَّح أحاديثَ الرؤية الأئمةُ الأعلام، وحُجَج الإسلام على باقي [الأنام][(٢)]، من أئمَّة فنِّها، ونقَلَها ورواها جمعٌ جمٌّ من أكابر الصحابة وعلمائهم ومشاهيرهم عند أهلها، عن رسول الله ﷺ، واتفقوا على ثبوتِها، ورفعِها، ووصلِها[(٣)].

ففي الصحيحينِ حديثُها[(٤)] عن: .....

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٣١/٥، برقم: (٣٣٣٠)، قال أبو عيسى: ((هذا حديث غريب، قد رواه غير واحد عن إسرائيل مثل هذا مرفوعاً، وروى عبد الملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر قوله ولم يرفعه، وروى الأشجعي عن سفيان عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر قوله ولم يرفعه، وما نعلم أحداً ذكر فيه: عن مجاهد غير الثوري))، وأخرجه الدارقطني في كتاب: رؤية الله: ٢٧١/١، برقم: (١٧١)، كما سيأتي، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لزين الدين ابن رجب، باب فضل صلاة العصر: ٣٢٤/٤.

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٦/٢ ـ ١١٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: ٤٤/٦، برقم ٤٥٨١، بقوله: عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ: ((أنَّ أناساً في زمن النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: «نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة ضوءٌ ليس فيها سحابٌ؟»، قالوا: لا، قال: «وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ضوءٌ ليس فيها سحابٌ؟» قالوا: لا، قال النبي ﷺ: «ما تضارون في رؤية الله ﷻ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»))، وأخرجه مسلم في صحيحه: ١٦٧/١، برقم: (١٨٣)، باب معرفة طريق الرؤية عن أبي سعيدٍ الخدري بنحو هذا اللفظ. وأخرج البخاري في صحيحه: ١١٧/٨، برقم: (٦٥٧٣) باب: الصراط جسر جهنم، بلفظ: عن أبي هريرة قال: ((قال أناسٌ: يا رسول الله ﷺ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحابٌ؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: =

جابر(١)، وأبي موسى(٢)، وأبي هريرة(٣)، وأبي سعيدٍ(٤) ﷺ، وفي الطبراني(٥) .....

= «هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحابٌ؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك»).

(١) هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، أبو عبد الله الخزرجي الأنصاري، ولد سنة (١٦ قبل الهجرة)، وكان من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، روى عنه جماعة من الصحابة ﷺ، وروى له البخاري ومسلم وغيرهما (١٥٤٠) حديثاً، توفي سنة (٧٩هـ)، ينظر: رجال صحيح مسلم، لأبي بكر ابن مَنجُويَه: ١/١١٣ ـ ١١٤، الأعلام، للزركلي: ٢/١٠٤.

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، أبو موسى الأشعري، من بني الأشعر من قحطان، ولد سنة (٢١ قبل الهجرة)، وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلى الحبشة، وكان من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكَمين اللذين رضي بهما علي ﷺ ومعاوية بعد حرب صفين، وكان أحسن الصحابة صوتاً في التلاوة، له (٣٥٥) حديثاً، وتوفي بالكوفة سنة (٤٤هـ)، ينظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ١/٢٥٦، غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين ابن الجزري: ١/٤٤٢.

(٣) أبو هريرة: هو الصحابي الجليل عبد الرحمٰن بن صخر الدوسي الأزدِي اليماني، كان أكثرَ الصحابة ﷺ حفظاً للحديث وروايةً له، ولد سنة (٢١ قبل الهجرة) قدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، فأسلم سنة (٧هـ)، ولزم صحبة النبي ﷺ فروى عنه (٥٣٧٤) حديثاً، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بالمدينة سنة (٥٩هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٣/٢٨٥، الأعلام، للزركلي: ٣/٣٠٨.

(٤) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري الخزرجي، ولد سنة (١٠) قبل الهجرة، وكان من ملازمي النبي ﷺ، وروى عنه أحاديث كثيرة، غزا اثنتي عشرة غزوة، وله (١١٧٠) حديثاً، توفي بالمدينة سنة (٧٤هـ) ينظر: حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ١/٣٦٩.

(٥) الطبراني: هو سُلَيمَانُ بن أحمَدَ بن أيُّوبَ، أبُو القَاسِمِ الطَّبَرَانِي، قَدِمَ أصبَهَان فَأَقَامَ بِهَا مُحَدِّثاً سِتِّينَ سَنَةً، وَوُلِدَ بعكَّا سنة (٢٦٠هـ)، وكَانَ أحد الأئمة والحفاظ في علم الحديث، وله تصانيفُ مذكورة، وآثارٌ مشهورة، من أشهرها: (المعجم الكبير) و(الأوسط) و(الصغير)، تُوُفِّيَ سنة (٣٦٠هـ)، ينظر: لسان الميزان، لابن حجر: ٤/١٢٥ ـ ١٢٨.

حديثُها[١] عن ابن مسعود[٢]، وعند الترمذيِّ والدارقطني[٣] حديثُها[٤] عن ابن عمر، وفي ابن خُزَيمة[٥] .....

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٨٢/٩، برقم (٨٩١٩) بلفظ: ((سمعت ابن مسعود بدأ باليمينِ قبل الحديث، قال: والله إن منكم أحدٌ إلا سيخلو الله به يوم القيامة، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلةَ البدر، يقول: ما غرَّكَ بي ابنَ آدم؟ ما غرَّكَ بي ابن آدم؟ ما غرك بي ابنَ آدم؟ ماذا عملتَ فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبتَ المرسلين؟)).

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، وهو أول من جهر بالقرآن، ومن المكثرين لحديث رسول الله ﷺ، شهد بدراً والحديبية، وهاجر الهجرتين، وصلى القبلتين، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة، توفي بالمدينة ودفن بالبقيع سنة (٣٢هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد: ١١١/٣.

(٣) الدارقطني: هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن البغدادي الدارقطني، الحافظ المشهور، شافعي المذهب، ولد في سنة (٣٠٦هـ)، وكان إمامَ عصره في الحديث، وترجع نسبته إلى دار القطن، وهي محلة ببغداد، مصنفاته كثيرة منها: كتاب السنن وغيره، توفي سنة (٣٨٥هـ) ببغداد، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٩٧/٣ ـ ٢٩٩، البداية والنهاية، لابن كثير: ٣١٧/١١.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: ٤٣١/٥، برقم: (٣٣٣٠) بلفظ: ((سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله ﷻ من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية»))، وتقدَّم ذكره والكلام عليه آنفاً، وأخرجه الدارقطني في كتاب: رؤية الله: ٢٧١/١، برقم: (١٧١) بلفظ: ((سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أدنى أهل الجنة منزلةً لمن ينظر إلى جناته ونعيمه، وأزواجه وسُرره ـ وقال ابن عرفة: وسروره، وزاد: وخدمه ـ مسيرة ألف سنةٍ، وأكرمهم على الله ﷻ لمن ينظر إلى وجهه عزَّ وجلَّ غدوةً وعشية»)).

(٥) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر، إمام نيسابور في عصره، كان فقيهاً مجتهداً عالماً بالحديث، ولد سنة (٢٢٣هـ)، تزيد مصنفاته على١٤٠، منها: (مختصر المختصر المسمى: صحيح ابن خزيمة)، رحل إلى العراق والشام والجزيرة ومصر، وتوفي سنة (٣١١هـ) بنيسابور، ينظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٣٤٥/١.

حديثُها عن ابن عبَّاس[١] وبُرَيدة[٢]، وفي مسلمٍ حديثُها[٣] عن صُهَيب[٤]، وعند الحكيم الترمذي[٥] حديثُها .....

---

(١) التوحيد لابن خزيمة، باب ذكر الأخبار المأثورة في إثبات رؤية النبي خالقه العزيز العليم: ٤٨١/٢، عن عكرمة، قال: ((سمعت ابن عباسٍ سئل: هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم، قال: فقلتُ لابن عباس: أليس الله ﷻ يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ قال: «لا أمَّ لك! ذلك نورُه، إذا تجلَّى بنوره لم يدركه شيء»)).

(٢) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، أبو عبد الله، ويقال: أبو سهل، ويقال: أبو ساسان، ويقال: أبو الحصيب، والأول أشهر، والد عبد الله بن بريدة، وسليمان بن بريدة، ينظر: تهذيب الكمال، للمزي: ٥٣/٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ: ١٦٣/١، برقم: (١٨١) عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدُكم؟ فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتُنجِّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أُعطوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ».

(٤) صهيب بن سنان بن مالك، من بني النمر بن قاسط، صحابي من أرمى العرب سهماً، وهو أحد السابقين إلى الإسلام، كان أبوه من أشراف الجاهلية، ولَّاه كسرى على البصرة، وكانت منازل قومه في أرض الموصل على شط الفرات ممَّا يلي الجزيرة والموصل، وبها ولد سنة (٣٢ ق.هـ) صهيب، فأغارت الروم على ناحيتهم، فسبَوا صهيباً وهو صغير، فنشأ بينهم، واشتراه منهم أحد بني كلب، وقدم به مكة، فابتاعه عبد الله بن جدعان التيمي، ثم أعتقه، فأقام بمكة يحترف التجارة إلى أن ظهر الإسلام فأسلم، فلما أزمع المسلمون الهجرة إلى المدينة، كان صهيب قد ربح مالاً وفيراً من تجارته، فمنعه مشركو قريش، وقالوا: جئتنا صعلوكاً حقيراً، فلما كثُر مالُك هممتَ بالرحيل؟! فقال: أرأيتم إن تركت مالي تُخلُّون سبيلي؟ قالوا: نعم، فجعل لهم ماله أجمع، فبلغ ﷺ ذلك فقال: «ربح صهيبٌ، ربح صهيب»، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، له: (٣٠٧) حديث، وتوفي بالمدينة سنة (٣٨هـ)، وكان يُعرف بصهيب الرومي؛ لذلك، ينظر: الطبقات، لابن سعد: ١٦١/٣، الأعلام، للزركلي: ١٨٥/٢.

(٥) هو محمد بن علي بن الحسن، أبو عبد الله، المعروف بـ: الحكيم الترمذي، باحثٌ=

عن أنسٍ[١]، وثوبان[٢]، وعبد الله بن الحارث بن جزء[٣]، وأبي أُمامة[٤]، وعند الدارقطنيّ حديثُها عن أبي أمامة أيضاً[٥]، وعند أحمد .....

= صوفي، كان عالماً بالحديث وأصول الدين، وإماماً من أئمة المسلمين، من أهل تِرمِذ، نُفِيَ منها؛ بسبب تصنيفه كتاباً خالف فيه ما عليه أهلُها، فشهدوا عليه بالكفر، وقيل: اتُّهم باتباع طريقة الصوفية في الإشارات ودعوى الكشف، له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الأحاديث، منها: (نوادر الأصول في أحاديث الرسول)، و(الفروق)، توفي سنة (٣٢٠هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٢٠/٢١، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٢٤٥/٢، لسان الميزان، لابن حجر: ٣٨٦/٧.

(١) ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي: ٤٥/٢.

(٢) هو الصحابي ثوبان بن يجدد، أبو عبد الله، مولى رسول الله ﷺ، أصله من أهل السراة بين مكة واليمن، اشتراه النبي ﷺ ثم أعتقه، فلم يزل يخدمه إلى أن مات، فخرج ثوبان إلى الشام، فنزل الرملة في فلسطين، ثم انتقل إلى حمص فابتنى بها داراً، وتوفي بها سنة (٥٤هـ)، له (١٢٨) حديثاً، ينظر: حلية الأولياء، للأصبهاني: ١٨٠/١.

(٣) هو الصحابي عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، سكن مصر وعميَ قبيل وفاته، وهو آخر من مات بمصر من الصحابة، روى عنه المصريون أحاديث، ينظر: تهذيب ابن عساكر: ٣٤٨/٧، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، برقم: ٤٤٨٨.

(٤) أبو أمامة الباهلي: صُدَي بن عجلان، سكن مصر، ثمَّ انتقل منها فسكن حمص، ومات بها، وكان من المكثرين في الرواية، وأكثر حديثه عند الشاميين، وتوفي سنة (٨١هـ)، وقيل: سنة (٨٦هـ)، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب النبي ﷺ في قول بعضهم، ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٦٣٥/١، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير: ١٤/٦.

(٥) رؤية الله، للدارقطني: ٨٦، برقم: (٧٨) عن أبي أمامة الباهلي قال: ((خطبنا رسول الله ﷺ، فكان أكثر خطبته ما يحدثنا عن الدجال، وذكر الحديث بطوله وقال فيه: «فإنَّه سيبدأ فيقول: أنا نبي ولا نبي بعدي، ثم يثني فيقول: أنا ربكم، ولن ترَوا ربكم حتى تموتوا، وإنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»)).

حديثُها[١] عن عمار بن ياسرٍ[٢]، وجابرٍ[٣]، وعند مسلم حديثها عن جابر[٤]، وعند ابن أبي حاتم في تفسيره .....

---

(١) مسند أحمد، مسند عمار بن ياسر: ٢٦٤/٣٠، برقم: (١٨٣٢٥) عن أبي مِجْلَز قال: ((صلَّى بنا عمار صلاة، فأوجز فيها، فأنكروا ذلك، فقال: ألم أتمَّ الركوع والسجود؟ قالوا: بلى، قال: أمَا إني قد دعوت فيهما بدعاءٍ، كان رسول الله ﷺ يدعو به: اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الحق في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، وأعوذ بك من ضراء مضرَّة، ومن فتنة مضلَّة، اللهم زيِّنا بزينة الإيمان، واجعلنا هداةً مهديين)). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: ((حديث صحيح)).

(٢) هو الصحابي عمار بن ياسر بن عامر، ولد سنة (٥٧ ق. هـ) أسلم قديماً، وكان من المستضعفين الذين يُعذَّبون بمكة ليرجعوا عن دينهم، كان ممن هاجر إلى الحبشة وَصَلَّى القبلتين، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وسماه: الطيِّب المطيَّب، توفي سنة (٣٧هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٠٦/١.

(٣) مسند أحمد، مسند جابر بن عبد الله: ٦٣/٢٣ برقم: (١٤٧٢١)، عن أبي الزبير: أنه سأل جابراً عن الورود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن يوم القيامة على كوم فوق الناس، فيُدعى بالأمم بأوثانها وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا ﷻ بعد ذلك، فيقول: ما تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا ﷻ، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليه»، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: ((حديث صحيح)).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها: ١٧٧/١، برقم: (١٩١)، عن أبي الزبير: أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود، فقال: ((نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر أيُّ ذلك فوق الناس؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: مَن تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبَعونه، ويعطى كلُّ إنسان منهم ـ منافقاً أو مؤمناً ـ نوراً، ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسَك، تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين، ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوإِ نجم في السماء، ثم كذلك، ثم تحلُّ الشفاعة، ويشفعون حتى يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من =

حديثها[١] عن معاذ[٢]، وعند ابن بطّة[٣] حديثُها[٤] عن عمارة بن رؤيبة[٥]،

= الخير ما يزِنُ شعيرةً، فيُجعَلون بفِناء الجنة، ويجعل أهل الجنة يرشُّون عليهم الماء حتى ينبتوا نباتَ الشيء في السيل، ويذهب حراقه، ثم يسأل حتى تجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها)).

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره: ٧٤٠/٣، برقم: (٤٠١٧) عن معاذ بن جبلٍ قال: ((يحبس الناس يوم القيامة في بقيعٍ واحدٍ، فينادي منادٍ: أين المتقون؟ فيقومون في كنف الرحمٰن، لا يحتجب الله ﷻ منهم ولا يستتر، قال أبو وائل: قلت: مَنِ المتقون؟ قال: قومٌ اتقَوا الشرك وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله ﷻ العبادة فيمرُّون إلى الجنة)).

(٢) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن، ولد سنة (٢٠ ق.هـ)، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، أسلم وهو فتىً، وآخى النبي ﷺ بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وشهد العقبة مع الأنصار السبعين، وشهد بدراً وأُحداً والخندق والمشاهد كلَّها مع رسول الله ﷺ، وبعثه رسول الله ﷺ بعد غزوة تبوك قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، فبقي في اليمن إلى أن توفي النبيُّ ﷺ وولي أبو بكر، فعاد إلى المدينة، له (١٥٧) حديثاً، توفي بالأردن سنة (١٨هـ)، ينظر: أسد الغابة: ٣٧٦/٤، غاية النهاية: ٣٠١/٣.

(٣) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، المعروف بـ: ابن بطّة، ولد سنة (٣٠٤هـ)، من أهل عكبرا مولداً ووفاة، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، رحل إلى مكة والثغور والبصرة وغيرها في طلب الحديث، ثم لزم بيته أربعين سنة، فصنف كتبه وهي تزيد على مئة، منها: الشرح، والإبانة على أصول السنة والديانة، توفي سنة (٣٨٧هـ)، ينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: ١٤٤/٢ ـ ١٥٣.

(٤) أخرجه ابن بطة في كتابه الإبانة الكبرى: (٧) برقم: (٦٨)، عن عمارة القرشي، عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «يتجلَّى لنا ربُّنا يوم القيامة ضاحكاً».

(٥) عمارة بن رؤيبة الثقفي: كوفيٌّ من الصحابة، روى عنه: ابنه أبو بكر بن عمارة، وأبو إسحاق السَّبيعي، وعبد الملك بن عمير، وروى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، توفي في حدود الثمانين للهجرة، ينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١٠١/١٢.

وعند المنذري[(١)] حديثها[(٢)] عن عليٍّ [٢٠١/و] بن أبي طالب ﷺ، وعند أحمد[(٣)] وأبي داود[(٤)] وابنِ ماجه[(٥)] حديثُها من رواية أبي رَزِين العَقِيلي[(٦)]، وعند أحمد أيضاً حديثُها[(٧)] من رواية عبادة بن الصامت، وعند ابن جَريرٍ

---

(١) هو زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الشامي الأصل، المصري المولد والوفاة، عالم بالحديث والعربية من الحفاظ المؤرخين، ولد سنة (٥٨١هـ)، تولى مشيخة دار الحديث بالقاهرة، وتوفي سنة (٦٥٦هـ)، من تصانيفه: (الترغيب والترهيب)، و(مختصر صحيح مسلم) ينظر: طبقات الشافعية: ١١١/٢، الأعلام: ٣٠/٤.

(٢) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للمنذري: ٣٠٩/٤، عن أبي هريرة وصهيب وأبي موسى وجابر وأبي سعيد ﷺ أجمعين، ولم أجده عن علي ﷺ.

(٣) مسند أحمد: ١٠٥/٢٦، برقم: (١٦١٨٦)، من حديث وكيع بن حدسٍ، عن عمه أبي رزين قال: ((قلت: يا رسول الله ﷺ، أكلُّنا يرى الله ﷻ يوم القيامة؟ وما آيةُ ذلك في خلقه؟ قال: «يا أبا رزين، أليس كلُّكم يرى القمر مخلياً به؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله ﷺ، قال: «فالله أعظم»)، قال الشيخ شعيب: ((إسناده ضعيف، من حال وكيع بن حدس)).

(٤) سنن أبي داود: كتاب السنَّة، باب في الرؤية: ٢٣٤/٤، برقم: (٤٧٣١)، عن أبي رزين قال: ((قلت: يا رسول الله، أكُلُّنا يرى ربه مخلياً به يوم القيامة؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «يا أبا رزين، أليس كلُّكم يرى القمر ليلة البدر مخلياً به؟» قلت: بلى، قال: «فإنما هو خلقٌ من خلق الله، فالله أجل وأعظم»)).

(٥) سنن ابن ماجه: ٦٤/١، برقم: (١٨٠)، باب: فيما أنكرت الجهمية، عن وكيع بن حدسٍ، عن عمه أبي رزينٍ قال: ((قلت: يا رسول الله، أنرى الله يوم القيامة؟ وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «يا أبا رزينٍ، أليس كلُّكم يرى القمر مخلياً به؟» قال، قلت: بلى، قال: «فالله أعظم، وذلك آيةٌ في خلقه»)).

(٦) هو لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن عامر بن صعصعة، أبو رزين العقيلي، له صحبة ووفادة على رسول الله ﷺ، ويقال: هو لقيط بن صبرة، ينظر: تهذيب التهذيب: ٤٥٦/٨، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٥٠٨/٥.

(٧) مسند أحمد: ٤٢٣/٣٧، برقم: (٢٢٧٦٤)، عن عبادة بن الصامت أنه قال: إنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنِّي قد حدَّثتُكم عن الدجَّال حتى خشيت ألَّا تعقلوا، إن المسيح الدجال رجلٌ قصير أفحج، جعدٌ أعور، مطموس العين، ليست بناتئة ولا =

الطبريُّ حديثُها[١] من رواية كَعْب بن عُجْرة[٢]، وفَضالة بن عُبَيد[٣]، وعند الدارقطني حديثُها من رواية أُبيِّ بن كعب[٤]، وعند ابن أبي حاتم في تفسيره حديثُها من رواية عبدالله بن عمر، ولا شكَّ في إفادة خبر هذا المجموع عن شيء واحد في المعنى القطع المعنوي.

وأمَّا الإجماع: فهو أنَّ الصحابة ﷺ كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولةٌ على ظواهرها من غير تأويلٍ، ثمَّ ظهرتْ مقالة المخالفين الباطلة، وشاعتْ شُبَهُهم الفاسدة، وتأويلاتهم الكاسدة، ولا يكفر مخالف الإجماع المتواتر القطعي إلَّا إذا لم يخالف عن مستند شرعي، ولم تكن له شبهة في دفع سند الإجماع[٥]، ولا يخفى عليك تعلُّق المعتزلة والخوارج والنجَّارية[٦] .....

= حجراء، فإن ألبس عليكم ربكم، فاعلموا أنَّ ربكم ليس بأعور، وأنَّكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: ((إسناده ضعيف)).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ٦٨/١٥ عن كعب بن عجرة، عن النبي ﷺ في قوله: قال: «الزيادة: النظر إلى وجه الرحمٰن».

(٢) هو كعب بن عجرة بن أمية بن عدي البلوي، حليف الأنصار، صحابي يكنى: أبا محمد، شهد المشاهد كلَّها وسكن الكوفة، وتوفي بالمدينة سنة (٥١هـ)، له (٤٧) حديثاً، ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، برقم: ٧٤١٣.

(٣) هو فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس الأنصاري الأوسي، أبو محمد، صحابي ممن بايع تحت الشجرة، شهد أحداً وما بعدها، وشهد فتح مصر والشام، وسكن الشام، ولَّاه معاوية قضاء دمشق، وتوفي فيها سنة (٥١هـ)، له: (٥٠) حديثاً، ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، برقم: (٦٩٩٤)، تهذيب التهذيب: ٢٦٧/٨.

(٤) هو الصحابي الجليل أُبيُّ بن كعب بن قيس بن عبيد، من الخزرج، كان من كُتَّاب الوحي، وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان يفتي على عهده، وشهد مع عمر بن الخطاب ﷺ وقعة الجابية، وأمره عثمان ﷺ بجمع القرآن، توفي سنة (٢١هـ)، يُنظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٣٧٨/٣.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١١٦/٢.

(٦) النجَّارية: هم أصحاب أبي عبد الله الحسين بن مُحَمَّد بن عبد الله النجار، وافقوا =

والزَّيدية[١]، ممن خالف في الرؤية بكثير من الشُّبَه، والتأويلات العقلية والسمعية، كما بسطناه بالأصل[٢].

(هَذَا)؛ أي: ما يتعلَّق برؤية الله تعالى في الآخرة؛ قد عُلِم، أو: هو ـ أي: ما ذُكِر ـ هذا الذي علم، فهو خبر ومبتدأ، وهو مِن فنِّ البديع[٣] يسمَّى: تخلُّصاً؛ لأنَّه انتقالٌ من غرضٍ سابق إلى غرضٍ لاحقٍ ملائمٍ له [٢٠١/ظ]، لا اقتضاباً؛ لأنَّه يعتبر فيه مع ذلك عدم الملاءمة.

❁ ❁ ❁

[رؤيته ﷺ لربِّه ﷻ في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج]

أي: وأمَّا رؤية الله تعالى يقظةً في الدنيا بالأبصار؛ فهي جائزةٌ عقلاً، بلا نزاعٍ من أحد، وسؤالُ موسى عليه السلام ربَّه إياها دليلٌ على جوازها؛ إذ لا يجوز على أحدٍ من الأنبياء جهلُ شيءٍ من أحكام الألوهية،

= أهل السنة في خلق أفعال العباد، ووافقوا المعتزلة في أصولهم، لكنهم انفردوا عنهم بأشياء، منها: أن كلام الباري تعالى إذا قُرئ فهو عرَض، وإذا كُتب فهو جِسم، وهم ثلاث فرق: (برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة)، ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢٨٣/١، الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٧/١ ـ ٨٩.

(١) الزيدية: فرقةٌ من الشيعة، سُمُّوا بالزيدية؛ لتمسُّكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وقالوا بأنَّ الإمامة تجوز لأيِّ فاطميٍّ؛ مِن ولدَي فاطمة بنت النبي ﷺ، وهما الحسن والحسين عليهما السلام، بشرط أن يكون عالماً شُجاعاً سَخياً، وعندئذٍ تجب لهُ الطاعة، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١٥٥/١، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ٧٦/٤.

(٢) ينظر: عمدة المريد لشرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) البديع: هو عِلمٌ يُعرَفُ به الوجوهُ والمزايا التي تَزِيدُ الكلامَ حُسناً وَطَلَاوَةً، وتكسوهُ بَهَاءً وَرَونَقاً، بَعدَ مُطَابَقَتِهِ لِمُقتَضَى الحَالِ، ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد الهاشمي: ٣٦٠.

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[١].

وإنَّما الخلافُ في وقوعها فيها، والجمهور من السلف والخلف، من المتكلمين وغيرهم: أنها لا تقع في الدنيا، وهو أحد قولَي الأشعري، كما حكاه الإمام القشيريُّ عنه في رسالته[٢]، نقلاً عن ابن فورك، وهو قولُ عائشة ﵂، وأبي هريرة، وابن مسعود، وغيرهم، في أنَّه ﷺ لم يرَ ربه ليلة الإسراء.

والذي جزم: صاحب «التحرير» برؤيته ﷺ لربِّه ليلة الإسراء، قال: والحُجَج في هذه المسألة وإن كانتْ كثيرةً، ولكنا لا نتمسَّك إلَّا بالأقوى منها، وهو حديثُ ابن عباس: «أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى ﷺ، والرؤية لمحمدٍ ﷺ؟!»[٣] وعن عِكرِمة[٤]: سُئل ابن عباسٍ: هل رأى محمدٌ ﷺ ربَّه؟ قال: نعم[٥]، وقد رويَ بإسنادٍ لا بأسَ به عن شُعبة[٦] .....

---

(١) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٤/٣.

(٢) ينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري: ٢٠٢/١.

(٣) ينظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم: ٥٠٩/٢، برقم: (٣٧٤٧)، وقال: ((حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه))، والسنن الكبرى للنسائي: ٢٧٦/١٠، برقم: (١١٤٧٥).

(٤) عكرمة: هو الحافظ المفسر، أبو عبد الله القرشي، مولى ابن عباس، البربري الأصل، توفي سنة (١٠٥هـ)، ينظر: الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي: ٣٨/٢٠، الأعلام، للزركلي: ٢٢٤/٤.

(٥) المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير: ٣٤٦/٢، برقم: (٣٢٣٤)، قال الحاكم: ((هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه))، وتعقَّبه الذهبيُّ فقال: ((بل إبراهيم متروك)).

(٦) هو شعبة بن الحجَّاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم، الواسطي، ثم البصري، أبو بسطام، من أئمَّة رجال الحديث حِفظاً ودرايةً وتثبُّتاً، وُلِد سنة (٨٢هـ) ونشأ بواسط، وسكن البصرة، وتوفي سنة (١٦٠هـ)، وهو أول من فتش عن أمر المحدِّثين بالعراق، ينظر: تاريخ بغداد: ٢٥٥/٩، تهذيب التهذيب: ٣٣٨/٤، حلية الأولياء: ١٤٤/٧.

عن قَتادة[١] عن أنسٍ قال: ((رأى محمدٌ ﷺ ربَّه))[٢].

والأصلُ في الباب حديثُ ابن عباسٍ حَبْر الأمَّة، والمرجوعُ إليه في المعضِلات، وقد راجعه ابنُ عُمَر رضي الله عنهما في هذه المسألة، وراسَلَه: هل رأى محمدٌ ﷺ ربه؟ فأخبره: أنَّه رآه[٣].

وإليه أشار بقوله: (و) رؤيةُ الله تعالى بالبصر [٢٠٢/و] على الوجه السابق في رؤيته في الآخرة، سواءً بسواء، (لـ) محمَّد ﷺ، متعلق بـ: (ثبتت)، قُدِّم عليه؛ للحصر والاختصاص، للنبيِّ (المُخْتارِ) مِن خير البرايا، على ما صرَّح به حديثُ عمرو بن العاص[٤]: أنَّه ﷺ قال: «إنَّ الله اختار العربَ على الناس، واختارني على مَن أنا منه، أنا محمَّد بن عبد الله» الحديثَ[٥]، وحديثُ واثلة بن الأسقع[٦]: أنَّه سمع رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) هو التابعي قَتَادَة بن دعامة، أبُو الخطاب السَّدُوسِي البصري، كان من عُلَمَاء النَّاس بِالقُرآنِ وَالفِقه، وَمِن حفَّاظ أهل زَمَانه، ولد سنة (٦١هـ)، وتوفي سنة (١١٧هـ)، ينظر: الثقات، لابن حِبَّان: ٣٢١/٥، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٨٥/٤.

(٢) ينظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر ابن خزيمة، باب: ذكر الأخبار المأثورة في إثبات الرؤية: ٤٨٧/٢.

(٣) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٥/٣.

(٤) هو الصحابي عمرو بن العاص بن وائل، أبو عبد الله السَّهمي القرشي، فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم، ولد سنة (٥٠ ق. هـ)، أسلم في هدنة الحديبية، وولاه النبي ﷺ إمرةَ جيشِ ذات السلاسل، وكان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر رضي الله عنه، توفي في مصر سنة (٤٣هـ)، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٢٤٢/٦، الثقات، لابن حبَّان: ٢٦٥/٣.

(٥) ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب النكاح، باب: اعتبار النسب في الكفاءة: ٢١٦/٧، برقم: (١٣٧٦٥)، ولفظه: عن محمد بن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ﷻ اختار العرب، فاختار منهم كنانة ـ أو قال: النضر بن كنانة، شك حمَّاد ـ ثم اختار منهم قريشاً ثم اختار منهم بني هاشم، ثم اختارني من بني هاشم»، قال البيهقي بعد ذكره للحديث: ((هذا مرسلٌ حسن)).

(٦) هو الصحابي واثلة بن الأسقع بن عبد العزَّى بن عبد ياليل، الليثي الكناني، من أهل =

«إنَّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل عليه السلام، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[١].

ونُصِب على نزع الخافض قولُه: (دُنيَا)؛ أي: فيها، ظرفٌ لـ: (ثبتت) أيضاً، قُدِّم عليه؛ للضرورة، وهي بضم الدال، وحكى ابنُ قتيبة كسرها، من: الدنوّ[٢]، سُمِّيت بذلك لدنوّها من الآخرة، وقربها منها، أو لدنوّها للزوال، وإشرافها عليه، واختُلِف في حقيقتها؛ فقيل: هي ما على الأرض من الهواء والجوّ، مما قبل الآخرة، وقيل: كلُّ المخلوقات من الجواهر والأعراض، قال الشهاب العسقلاني: وقد تطلق على كل جزءٍ منها مجازاً، وهي ممنوعةٌ من الصرف؛ لألف التأنيث المقصورة، قال ابن مالك: وفي استعمال «دُنيا» منكَّراً إشكالٌ؛ لأنَّها «أفعل» تفضيلٍ، وكان من حقِّها أن تستعمل باللام؛ كالكبرى والحسنى، لكنها خُلِعَت عنها الوصفية، وأُجريتْ مُجرى ما لم يكن وصفاً قط، ومثلُه قولُ الشاعر:

وإن دَعَيتِ إلى جُلَّى ومَكرُمةٍ ... يوماً سَراةَ كِرامِ الحيِّ فادعِينا[٣]

❁ ❁ ❁

تتمَّةٌ:

أخرج أبو الشَّيخ[٤] عن عبيدة بن أبي .....

= الصُّفَّة، ولد سنة (٢٢ ق.هـ)، وكان قبل إسلامِه ينزل ناحية المدينة، شهد تبوك مع النبي ﷺ، وقيل: خدم النبيَّ ﷺ ثلاث سنين، له (٧٦) حديثاً، ونزل البصرة، وشهد فتح دمشق، وكُفَّ بصره آخِر عمره، وهو آخر الصحابة رضي الله عنهم موتاً في دمشق، توفي سنة (٨٣هـ)، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير: ٧٧/٥.

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ: ١٧٨٢/٤، برقم: (٢٢٧٦).

(٢) ينظر: تاج العروس، للمرتضى الزبيدي: ٦٩/٣٨.

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١٧/١.

(٤) أبو الشيخ الأصبهاني: هو الحافظ الكبير الثقة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن =

لبابة[١] [٢٠٢/ظ] أنه قال: ((الدنيا سبعة أقاليم، يأجوج ومأجوج[٢] في ستة أقاليم، وسائرُ الناس في إقليمٍ واحدٍ))[٣]، وهو منصوبٌ على نزع الخافض.

لا يقال: رؤيتُه عليه السلام لربه كانت في الملكوتِ الأعلى، و«الدنيا» خاصٌّ بما على الأرض؛ لأنا نقول: المراد المعنى الثاني.

لا يقال: جعلُه ظرفاً لـ(ثبَتَت) لا يتوجَّه عليه هذا الإيراد؛ لأنا نقول: هو مؤوَّلٌ بما يتوجَّه عليه الإيراد؛ إذ معنى (ثبَتَت): حصلتْ ووقعت في الدنيا له ﷺ؛ تعبيراً عنِ الملزوم بلازمه؛ إذ العادة أنَّ كل واقعٍ يثبت في مكانه، ولو عبَّر بدله بـ: «وردت» لاستُغنيَ عن هذا التأويل.

ويجوز إبقاؤه على حاله؛ لِما قدمناه من الآثار الصحيحة الواردة بوقوعها له ﷺ، وعائشة رضي الله عنها لم تخبرْ أنَّها سمعت النبي ﷺ يقول: لم أرَ ربي، وإنَّما ذكرتْ ما ذكرتْ متأوِّلة لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، ولقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، والصحابيُّ إذا قال

= جعفر بن حيَّان، محدث أصبهان، طلب الحديث من الصغر، فسمع من جده محمود بن الفرج الزاهد، ومن البزار صاحب المسند، وغيرهما، له مصنَّفاتٌ عديدة، منها: (العظمة)، و(السنن)، توفي سنة (٣٦٩هـ)، ينظر: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: ٦٤/٧.

(١) عبيدة بن أبي لبابة: هو أبو القاسم الأسدي، ثم الغاضري مولاهم، الكوفي، أحد الأئمة، نزل دمشق، وحدث عن: ابن عمر، وعلقمة، وسويد بن غفلة، وزرٍّ، وأبي وائلٍ، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٢٩/٥.

(٢) يأجوج ومأجوج: قِيلَ: هُمَا مِن ولدِ يَافِث بن نُوحٍ عليه السلام، وقِيلَ: هُمَا جِيلٌ مِنَ التُّركِ، وقِيلَ: مِنَ الدَّيلَم، وقيل: مِن آدَمَ، لَكِن مِن غَيرِ حَوَّاء؛ لِأَنَّ آدَمَ نَامَ فَاحتَلَمَ، فَامتَزَجَت نُطفَتُهُ بالتُرَابِ، فَلَمَّا انتَبَهَ أسِفَ على ذَلِكَ المَاءِ الذي خَرَجَ مِنهُ، فَخَلَقَ مِنَ ذَلِكَ المَاءِ يَأجُوجَ وَمَأجُوجَ، ينظر: فتح الباري: ١٠٦/١٣، تحفة الباري: ٤٢٦/٦.

(٣) ينظر: العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني: ١٤٢٩/٤.

قولاً وخالفه غيره من الصحابة ﷺ، لم يكن قولُه حجةً اتفاقاً[1].

وإذا صحَّت الرواياتُ عن ابن عباس في إثبات الرؤية، وجبَ المصير إليها؛ لأنَّها ليست ممَّا يدركُ بالعقل ويؤخذ بالظنِّ، وإنَّما يتلقَّى بالسماع، ولا يستجيز أحدٌ أن يظنَّ بابن عباسٍ أنَّه تكلم في هذه المسألة بالظنِّ والاجتهاد.

وقد قال مَعْمَر بن راشدٍ حين [٢٠٣/و] ذكر اختلاف عائشة ﷺ وابنِ عباس ﷺ: ((ما عائشةُ ﷺ عندنا بأعلَمَ من ابن عباس ﷺ))، ثمَّ إنَّ ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيرُه، والمثبِت مقدَّمٌ على النافي، هذا كلامُ صاحب التحرير.

ولفظُ وليِّ الله العلَّامة النووي: ((والحاصل: أن الراجح عند أكثر العلماء: أنَّ رسول الله ﷺ رأى ربَّه بعينَي رأسِه ليلةَ الإسراء؛ لحديث ابن عباس ﷺ وغيره، وإثباتُ هذا لا يأخذونه إلَّا بالسماع من رسول الله ﷺ، وهذا مما لا ينبغي أن يتشكَّك فيه، ثمَّ إنَّ عائشة ﷺ لم تنفِ الرؤيةَ بحديثٍ عن رسول الله ﷺ، ولو كان معها فيه حديثٌ، لذكرتْه، وإنَّما اعتمدت الاستنباط من الآيات.

فأمَّا احتجاجُها بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فجوابها ظاهرٌ، فإنَّ الإدراك هو الإحاطة، والله تعالى لا يُحاط به، وإذا ورد النصُّ بنفيِ الإحاطة، لا يلزم منه نفيُ الرؤية بغير إحاطةٍ.

وأمَّا احتجاجُها بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ الآية [الشورى: ٥١]، فالجواب عنه من **أوجهٍ**:

أحدها: أنَّه لا يلزم من الرؤية وجودُ الكلام حالَ الرؤية، فيجوزُ وجودُ الرؤية من غير كلامٍ.

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص الحنفي: ٣/٣٦٣.

الثاني: أنَّه عامٌّ مخصوصٌ بما تقدم من الأدلة.

الثالث: ما قاله بعض العلماء مِن: أنَّ المراد بالوحي: الكلام من غير واسطةٍ، وإن كان مذهب الجمهور: أنَّ المراد بالوحي هنا: الإلهام، أو الرؤيا في المنام، وكلاهما يسمى: وحياً، ومعنى قوله تعالى: ﴿مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] على ما قال الواحدي[١] وغيره: غير مجاهرٍ بالكلام لمن يكلمه، بل يسمعه [٢٠٣/ظ] كلامه ﷻ مِن حيث لا يراه، وليس المراد: أنَّ هناك حجاباً يفصل موضعاً من موضعٍ، ويدلُّ على تحديد المحجوب، فهو بمنزلة ما يسمع مِن وراء حجابٍ؛ حيث لم يرَ المتكلم))[٢].

تتمَّات:

الأولى: ما ذكره النووي مِن: ((أنَّه ﷺ رأى ربَّه بعينَي رأسِه)) هو قولُ أنسٍ، وعِكرِمة، والحسن، والربيع، وجماعةٍ من المفسِّرين[٣].

وقال ابن عباس وأبو ذرٍّ وإبراهيمُ التيمي[٤]: ((رآه بقلبه))[٥]، فقيل: بجعل بصرِه في فؤاده[٦]، وقيل: بخلق بصرٍ لفؤاده[٧]، رأى به ربَّه رؤيةً

---

(١) ينظر: التفسير الوسيط، للواحدي: ٦١/٤.

(٢) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٦/٣.

(٣) ينظر: التفسير البسيط، للواحدي: ٢٢/٢١، اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص ابن عادل الحنبلي: ١٦٧/١٨.

(٤) هو إبراهيم بن يزيد بن شريك التيمي، أبو أسماء، تابعيٌّ ثقة، توفي سنة (٩٢هـ)، أو سنة (٩٤هـ)، يُنظر: تهذيب التهذيب: ١٥٤/١.

(٥) الحديث رواه ابن عباس، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾: ١٥٨/١، برقم: (١٧٦)، وينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٣٦٠٥/٩، برقم: (٥٦٦٠).

(٦) أي: بتحويل القوة البصرية إلى القلب من غير جارحة.

(٧) أي: خلق في قلبه بصراً متغايراً.

صحيحة، كما يرى بالعين[١].

وسلَّمه ابن حجر قائلاً: ((وليس المراد برؤية الفؤادِ مجردَ حصول العلم؛ لأنَّه ﷺ كان عالماً بالله تعالى على الدوام))[٢]، ونقل عن بعضهم: أنَّ غيره ﷺ من الأولياء إذا أطلَقوا الرؤية والمشاهدة لأنفسهم؛ فإنما يريدون بها: المعرفة[٣]، فاعلَمْه؛ فإنَّه من الأمور المهمَّة التي يغلط فيها كثيرٌ من الناس.

الثانية: لم تقع رؤيةُ الله تعالى في الدنيا لغيره ﷺ، على خلافٍ فيها، وفي موسى عليه السلام أيضاً خلافٌ، الأصح: أنَّه لم يرَ[٤]، واقتضى جوابُ القاضي أبي بكر، وحكاه ابنُ فورك عن الأشعري: أنَّه رأى هو والجبلُ، بخلق حياةٍ ورؤيةٍ فيه، فمَنِ ادَّعاها غيرهما في الدنيا يقظةً، فهو ضالٌّ بإطباق المشايخ[٥]، وفي كفره قولان، والذي جزم به الكواشي[٦] والمهدوي[٧]: كفره[٨]، ونقل جماعةٌ: الإجماعَ على أنَّها لا تحصل للأولياء [٢٠٤/و] في الدنيا.

---

(١) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٦/٣.

(٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر: ٦٠٨/٨.

(٣) ينظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي: ٦٣/٣.

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد للغزالي: ١٦٠/١.

(٥) ينظر: شرح العقائد النسفية: ٤٦.

(٦) هو موفق الدين أبو العباس، أحمد بن يوسف بن الحسن الكواشي الموصلي، ولد سنة (٥٩١هـ)، من مؤلفاته: (تبصرة المتذكر وتذكرة المتدبر) في التفسير، ينظر: النجوم الزاهرة: ٣٤٨/٧، الأعلام: ٢٧٤/١.

(٧) هو أبو العباس أحمد بن عمَّار المهدوي، مقرئٌ مفسِّر أندلسي، أصله من المهديَّة بالقيروان، رحل إلى الأندلس وصنف كتباً، منها: (التحصيل الجامع لعلوم التنزيل)، و(الهداية) في القراءات، توفي سنة (٤٤٠هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي: ٨٧/٢

(٨) ينظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٨٥/٢، الإعلام بقواطع الإسلام، للهيثمي: ٢٠٥/١.

قلت: الصواب مع ناقلِ الخلاف، نعم، المنعُ أرجحُ قولَي الأشعري، وقد صرَّح أبو عمرو ابن الصلاح، وأبو شامة[١]، والكَلاباذي[٢] بـ: تكذيب مدَّعيها يقظةً في الدنيا، وأنَّ مدَّعي ذلك لم يَعرِفِ الله تعالى.

قال العلاء القونوي[٣]: ((فإن صحَّ عن أحدٍ من المعتبرين وقوعُ ذلك؛ أمكن تأويلُه بأنَّ غلبات الأحوال تجعل الغائبَ كالشاهد، حتَّى إذا كثُر اشتغالُ السرِّ بشيءٍ واستحضاره له؛ صار كأنَّه حاضرٌ بين يديه، كما هو معلومٌ بالوجدانِ لكل أحدٍ))[٤].

وعليه يُحمَل ما نُقِل عن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره: ((أنَّه كان يطوف حول البيت، فسلَّم عليه إنسانٌ، فلم يرد عليه، فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال: كنَّا نتراءى الله في ذلك المكان!))، ومنه أُخِذ: أنَّ هذا الحال قد يتوقف في زمانٍ دون زمان، ومكانٍ دون مكان[٥]، والله أعلمُ.

---

(١) هو عبد الرحمٰن بن إسماعيل الدمشقي الشافعي، مؤرخ، محدث، أصله من القدس، ولد في دمشق سنة (٥٩٩هـ)، وليَ بها مشيخة دار الحديث الأشرفية، وتوفي بدمشق سنة (٦٦٥هـ)، من تصانيفه: (الوصول في الأصول) و(الروضتين في أخبار الدولتين)، ينظر: طبقات الشافعية: ١٣٣/٢ ـ ١٣٥، الأعلام: ٢٩٩/٣.

(٢) هو الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، نسبةً إلى (كلاباذ)، وهي محلة في بخارى، وله كتاب (التعرف لمذهب أهل التصوف)، و(الهداية والإرشاد) في رجال الصحيحين، و(بحر الفوائد، المسمى بمعاني الأخبار)، توفي سنة (٣٨٠هـ)، ينظر: تذكرة الحفاظ: ٢١٦/٣.

(٣) هو علاء الدين، علي بن إسماعيل بن يوسف القونوي، أبو الحسن، ولد بقونية سنة (٦٦٨هـ)، فقيه من الشافعية، نزل دمشق سنة (٦٩٣هـ)، وانتقل إلى القاهرة فتصوَّف وتلقى علوم الفقه، ثم ولي قضاء الشام سنة (٧٢٧هـ)، فأقام بدمشق إلى أن توفي سنة (٧٢٩هـ)، له كتب منها: (شرح الحاوي الصغير)، و(الابتهاج في انتخاب المنهاج)، ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر العسقلاني: ١٢٣/٢، الأعلام، للزركلي: ٢٦٤/٤.

(٤) ينظر: صدر الدين القونوي وفلسفته الصوفية، لإبراهيم محمد ياسين: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٥) ينظر: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، لإبراهيم اللقاني: ١٥٧/١.

الثالثة: ذهب جماعةٌ إلى الوقفِ في هذه المسألة؛ أعني: وقوع رؤيته تعالى للنبي ﷺ، ولم يجزموا فيها بنفيٍ ولا إثباتٍ؛ لتعارض الأدلَّة، ورجَّحه القرطبيُّ[١] في المُفهِم[٢]، وعزاه لجماعةٍ من المحققين، وقوَّاه بـ: ((أنَّه ليس في الباب دليلٌ قاطعٌ، وغالبُ ما استدلَّ به الطائفتان ظواهرُ متعارضة قابلةٌ للتأويل))[٣].

وقال القرطبي: ((وليست المسألة من العمليات حتَّى يكتفى فيها بالأدلة الظنيَّة[٤]، وإنَّما هي من المعتقدات التي يُطلب فيها الدليل القطعي))[٥].

وردَّه السُّبكي في «السيف المسلول» بـ: ((أنَّه ليس من شرط جميع مسائل الاعتقاد الثبوتُ بالدليل القطعي [٢٠٤/ظ]، بل متى كان الدليلُ حديثاً صحيحاً[٦]، ولو كان من رواية الآحاد؛ جاز أن يعتمد عليه في

---

(١) القرطبي: هو أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي، الفقيه المالكي، من رجال الحديث، يعرف بـ: ابن المزين، ولد بقرطبة سنة (٥٧٨هـ)، كان مدرِّساً بالإسكندرية، من كتبه: (المُفهِم لِما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، وكتاب: (اختصار صحيح البخاري) توفي بالإسكندرية سنة (٦٥٦هـ)، ينظر: ذيل مرآة الزمان، لقطب الدين اليونيني: ٩٥/١ ـ ٩٦، البداية والنهاية، لابن كثير: ٢١٣/١٣، الأعلام، للزركلي: ١٨٦/١.

(٢) واسمه الكامل: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (ت: ٦٥٦هـ)، وهو شرح على مختصره له، ذكر فيه: أنه لمَّا لخَّصه ورتَّبه وبوَّبه، شرح غريبه، ونبَّه على نُكَتٍ من إعرابه، وعلى وجوه الاستدلال بأحاديثه، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٥٥/١.

(٣) قال القرطبي: ((ذهب طائفة من المشايخ إلى الوقف، وقالوا: ليس عليه قاطعٌ نفياً ولا إثباتاً، ولكنه جائزٌ عقلاً، وهذا هو الصحيح))، ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٤٠٢/١.

(٤) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي: ٢١/٣.

(٥) ينظر: نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، لإبراهيم اللقاني: ١٥٧/١.

(٦) الحَدِيث الصَّحِيح هو: الحَدِيثُ المُسنَدُ، الذِي يَتَّصِلُ إسنَادُهُ بِنَقلِ العَدلِ الضَّابِطِ عَنِ=

بعض تلك المسائل، حيث لم تكن من مسائل الاعتقاد المتعيِّن فيها القطع، على أنَّا لسنا مكلَّفين بذلك)) انتهى[1]، ونحوُه للمازَرِيِّ[2] أيضاً.

فصارت الطرقُ في هذه المسألة ثلاثاً: الوقوع، وعدمه، والوقف.

❁ ❁ ❁

[رؤية الله تعالى مناماً]

الرابعة: اختُلِف في رؤية الله تعالى في المنام، ومعظمُ القائلينَ بوقوعِها في اليقظة على جوازها، من غير كيفيَّةٍ وجهةٍ، وأنَّ الشيطان لا يتمثل به سبحانه.

وقال القاضي عياض: ((اتفق العلماءُ على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحتها، وإن رآه الإنسانُ على صفةٍ لا تليق بجلاله من صفات الأجسام؛ لأنَّ ذلك المرئيَّ غيرُ ذات الله تعالى؛ إذ لا يجوز عليه سبحانه التجسيم، ولا اختلافُ الأحوال، بخلاف رؤية النبي ﷺ في المنام، فرؤيته

= العَدلِ الضَّابِطِ، حَتَّى يَنتَهِي إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، أو إِلَى مُنتَهَاهُ مِن صَحَابِيٍّ أو مَن دُونَهُ، وَلَا يَكُونُ شَاذاً، وَلَا مُعَلَّلاً، ينظر: علوم الحديث ومصطلحه، لصبحي إبراهيم: ١/١٤٥.

(١) ينظر: السيف المسلول على مَن سَبَّ الرسول، لتقي الدين السبكي: ٤٩٥.

(٢) هو محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، أبو عبد الله المازري، ومَازَر: بفتح الزاي ـ وقد تُكسر ـ بُليدة بجزيرة صَقَلِّية في الأندلس، الفقيه المالكي، المحدث، ولد سنة (٤٥٣هـ)، وكان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد، ولم يكن في عصره للمالكية أفقه ولا أقوى لمذهبهم منه، له مصنفات، منها: (إيضاح المحصول في برهان الأصول)، و(المُعْلِم بفوائد مسلم)، توفي سنة (٥٣٦هـ)، يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٢٠/١٠٤ ـ ١٠٧، وفيات الأعيان: ٤/٢٨٥، الديباج المذهب: ١/٢٧٩، شذرات الذهب: ٤/١١٤.

تعالى كسائر أنواع الرؤيا، من التمثيل والتخييل))[١].

ولمَّا نقله عنه الشهابُ القرافيُّ؛ عقَّبه بقوله: هذا إنِ ادَّعاها مَن هو من أهلها، كوليٍّ يوثق به، ويكونُ ذلك تخصيصاً للعُمومات، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وإذا قبِلْنا خبر الوليِّ في الكرامةِ الخارقة للعادة، المخصِّصة للعُمومات القطعية؛ فكيف في تخصيص العموم الظني؟ وأمَّا إنِ ادعاها مَن ليس من أهلها، كالعاصي والمقصِّر؛ فإنَّا نكذبه [٢٠٥/و].

هذا كلُّه إذا رآه على ما يليق بجلاله وكماله تعالى، كما يُرى في الآخرة، وأمَّا رؤيتُه تعالى على ما يستحيل؛ كرؤيته تعالى في صورة رجلٍ يتقاضى من الرائي أمراً، أو يأمره بخير، أو ينهاه عن شرٍّ، ويقول له: أنا الله تعالى، لا إلٰه إلَّا أنا، فاعبدني؛ فهو أيضاً جائزٌ، ويكون رؤيا تأويل، تدلُّ على ما كان أو سيكون؛ كغيرها من الرؤيات، فيسأل عن تعبيرها، ويجب أن يعلم الرائي أنَّ المرئيَّ أمرٌ وارد من الله تعالى، وخلقٌ من خلقه، يدل على أمرٍ من الأمور، وإطلاقُ اسم الله تعالى على ذلك المرئيِّ مجازٌ؛ كما أُطلِق في حديث: «ينزلُ ربُّنا إلى سماء الدنيا»[٢] والمراد: المَلَك حامل أمرِه أو رحمتِه تعالى[٣].

وحاصله: أنَّ رؤية الله تعالى مناماً على قسمين: رؤيةٌ لا تحتاج إلى تعبير؛ لكونها حقيقيةً، ورؤيةٌ تحتاج إلى تعبير، وهي: ما إذا رآه على ما هو من عوارض الجواهر والأعراض، وهي صحيحة أيضاً، وإن احتاجت إلى تأويل.

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٣٥٤، نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، للقَّاني: ١/١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل: ٢/٥٣، برقم: (١١٤٥).

(٣) ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: ١/٤٦.

وكذلك رؤيته ﷺ في المنام على قسمين: رؤيا حقيقية، لا تحتاج إلى تأويل، وذلك: إذا رآه ﷺ على صفتِه التي صحَّ أنَّه كان متصفاً بها حالَ حياته ﷺ، ورؤيا حقيقية، لكنها تحتاج إلى تعبير، وهي: ما إذا رآه على خلاف ما صحَّ من صفته ﷺ، وهكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ولمَّا قال البخاريُّ: ((قال ابنُ سيرين[١]: إذا رآه على صورته))[٢]، قال شُرَّاحُه ـ واللفظ لشيخ الإسلام ـ: ((أي: إنَّما تعتبر رؤيته ﷺ [٢٠٥/ظ] إذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها في حياته، وقضيته: أنَّه إذا رآه على غير صورته؛ لم تكن رؤيا حقيقية، والمشهور: أنها حقيقية، لكن إن رآه على صورته؛ كان إدراكُه لذاته عليه السلام، أو على غيرها؛ كان إدراكُه لمثاله، وتغييرُ الهيئة إنَّما هو من جهة الرائي))، انتهى[٣].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأول: لا أعرفُ الآن أحداً قيَّد صحةَ رؤيةِ النبي ﷺ بكون الرائي من أهلِ رؤيته ﷺ، كما قيَّد القرافي بذلك صحةَ رؤيةِ الله تعالى، كما مرَّ آنفاً، فمَن رآه؛ فليُضِفْه ابتغاءً لوجه الله تعالى.

---

(١) هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء ـ وكان أبوه مولىً لأنس ـ أبو بكر، ولد في البصرة سنة (٢٣هـ)، تابعي من أشراف الكتَّاب، واستكتبه أنس بن مالك بفارس، روى الحديث وعبَّر الرؤيا، وينسب إليه كتاب تعبير الرؤيا، توفي سنة (١١٠هـ)، ينظر: تاريخ بغداد: ٣٣١/٥، وفيات الأعيان: ٤٥٧/١.

(٢) ينظر: صحيح البخاري: ٣٣/٩.

(٣) ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري، المسمى: تحفة الباري، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ٣٦١/١٠.

الثاني: الكاذبُ في دعوى رؤيته ﷺ مناماً؛ بأن يزعم أنَّه رآه، وما رآه؛ أطبق العلماء في دخوله في عموم قوله ﷺ: «مَن كذب عليَّ متعمداً؛ فليتبوَّأ مقعده من النار»[(١)] كما نقله بعضُ شُرَّاح البخاري[(٢)]، وتبِعه عليه شيخُ الإسلام[(٣)].

❁ ❁ ❁

[حقيقة الرؤيا]

خاتمةٌ:

اعلَمْ أنَّ الناس اختلفوا في حقيقة الرؤيا المنامية؛ فقال جمهور أهل السنَّة، من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين منهم، وهو الصحيح: إنَّها اعتقادٌ يخلقه الله تعالى في قلب النائم، كما يخلقه في قلب اليقظان، ويجعله علامةً على أمرٍ يخلقه الله تعالى في ثاني الحال، أو على أمر خلقه، فإذا خلق في قلب النائم اعتقاد الطيران، وليس بطائرٍ، فغايته: أنَّه اعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه، وكم في اليقظة مَن يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه، ويجعل ذلك الاعتقاد علامةً على غيره!! كما يجعل الغيم علامةً على نزول المطر بفعل الله ﷻ[(٤)] [٢٠٦/و].

ثمَّ اختُلِف في منشأ هذا الاعتقاد؛ فقال القرطبي: ((قيل: إنَّ لله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يكره من النياحة على الميت: ٨٠/٢، برقم: (١٢٩١)، ومسلم في صحيحه، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ: ١٠/١، برقم: (٣).

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني: ١٥٤/٢.

(٣) ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري، للشيخ زكريا الأنصاري: ١٣٠/١٠.

(٤) ينظر: آكام المرجان في أحكام الجان: ٢٤٣/١.

تعالى مَلَكاً موكَّلاً يعرض الرؤيا على المحلِّ المدرِك من النائم، فيُمثِّل له صُوراً محسوسة؛ فتارةً تكون تلك الصورُ أمثلةً موافقة لما يقع في الوجود العيني الخارجي، وتارة تكون أمثلةً لمعانٍ معقولةٍ غير محسوسة، وفي الحالينِ تكون تارةً مبشِّرة، وتارةً تكون مُنذِرة))[1].

وقال الإسفرائيني: ((الرؤيا: عبارةٌ عن أمثلةٍ يدركُها الرائي بجزءٍ لم تصبْه آفةُ النوم، وتلك الأمثلة تدلُّ على معان، وقيل: برؤيةٍ يخلقها الله تعالى في القلب)).

وقيل: الرؤيا: إدراك أمثلةٍ منضبطة في حالة اليقظة؛ لأنَّ الرائيَ لا يرى في منامه إلَّا من نوع ما يدركُ في اليقظة، وقد يدركُ مناماً ما لم يجد في مثال يقظةٍ؛ كرؤيا إنسانٍ ذي جناحين، وشخص مركب من جسد فَرَسٍ ورأس نمِر، وهكذا، وإن كانت الأجزاء دون تركيبٍ موجودةً في الخارج، لكن لا تكون الرؤية حينئذٍ علامةً على شيء، والتعريفُ إنما هو للرؤيا الصحيحة[2].

وأمَّا المعتزلة: فذهب صالحٌ منهم إلى: أنَّ الرؤيا المنامية حاصلةٌ بالعينين المعروفتين، وقال آخرون منهم: هي حاصلةٌ بعينينِ يخلقهما الله تعالى في القلب، وربما كان معها سماعٌ بأذنينِ يخلقهما الله تعالى فيه، والجمهور منهم: أنَّها تخيُّلات لا حقيقةَ لها، وأنها لا تدل على شيءٍ أصلاً.

وردَّه ابنُ العربيِّ بـ: أنَّه مبنيٌّ على أصلهم في تلبيسِهم على العوام، وإنكارِهم كثيراً من السمعيات؛ كإنكارهم الجنَّ وكلامَ الملائكة للبشر، وأنَّ جبريل كلَّم محمداً ﷺ، [٢٠٦/ظ] وإلَّا لَسَمِعَه الحاضرون...[3]، إلى غير ذلك من هذَياناتِهم الفاسدة.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٢٥/٩.

(٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٣٥٣/١٢.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، للقاضي أبي بكر ابن العربي: ١٤١/٣.

[أقوال الأطبَّاء في الرؤيا]

وأمَّا الفلاسفةُ ومَن لا ينتمي للإسلام، فقال الأطبَّاء منهم: جميعُ الرؤيات ناشئةٌ عن الأخلاطِ الغالبة، قال: فيُستَدَلُّ بالرؤيا على الخِلْط، فمَن غلب عليه البلغم؛ يرى أنَّه يسبح في الماءِ وشبهه؛ لِما بين طبيعة الماءِ وطبيعة البلغم من المناسبة، ومَن غلب عليه الصفراء؛ يرى النيران والصعود في العلوِّ وشبهه؛ لمناسبة طبيعة الصفراء، ومَن غلب عليه السوداء؛ رأى السقوط إلى أسفل، والأمور المُحزِنة المخوفة، ومَن غلب عليه الدم؛ رأى الحروبَ والقتل والغارات، والدماء المائرات.

وهذا الذي عيَّنوه نحن نجوِّزه؛ إذ لا شكَّ أنَّ الله سبحانه يجوز عليه أن يُجريَ العوائدَ بخلق الرؤيا لِما قالوه، عند غلبة تلك الأخلاط، فجزمُهم به في محلِّ الاحتمالين عينُ الضلال، وإن بنَوا ذلك على تأثير تلك الأخلاط بطباعها في تلك الأمور؛ فهو وصفهم الكفريُّ، الذي عليه نشؤوا، وبه اتَّصفوا.

وقال غيرُ الأطباء منهم: إنَّ صُور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، وإنَّ أحدهما يدور بدوران الآخر، فما حاذى بعضَ النقوش؛ انتقش فيها.

وهذا أوضحُ فساداً مِن الذي قبله؛ إذ ـ مع كونه هَذَياناً ـ لم يُقيموا عليه برهاناً، والانتقاشُ من صفات الأجسام وبعض عوارضها؛ كالأشكال والألوان، بخلاف نحو: الجوع والألم، والفرح والحزن، والحرارة والبرودة[1].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: آكام المرجان في أحكام الجان، لمحمد الشبلي: ٢٤٣/١.

[نفي المتكلمين لإدراك الرؤيا]

وأمَّا الصوفيَّة[١]: فذهب بعضُهم إلى مثلِ ما ذهب إليه الفقهاء والمحدثون، [٢٠٧/و] لكنَّهم يُفسِّرونها بما قاله الإسفرائيني رحمه الله تعالى.

فإن قلت: كيف يستقيم تفسيرُ أهل السنَّة للرؤيا المنامية بالاعتقاد وبالإدراك، مع أنَّ النوم ضدٌّ عامٌّ له؛ فلا يجامعُه كالموت؟

قلت: قد أجيب عن ذلك بما هو مأخوذٌ من كلام أبي إسحاق الإسفرائيني السابق، وحاصله: أنَّ الجزء المدرك من النائم لا يحلُّه النوم، فلم يجتمع الإدراكُ والنوم في محلٍّ واحد، فالعينُ نائمةٌ والقلبُ يقظان، كما قال عليه الصلاة والسلام: «تنام عيناي ولا ينام قلبي»[٢].

قال القاضي عياض: ((اتفق المتكلمون على أنَّ النائم الذي استغرق النومُ جميعَ أجزاء قلبه لا يصحُّ أن يعلم؛ لأنَّ النوم آفةٌ تضادُّ التمييز، واختلفوا في الاعتقاداتِ والظنون والتخيُّلات؛ فذهب قوم إلى: أنَّها لا تصح منه، فلا تصحُّ منه الرؤيا؛ لأنَّها ضربُ أمثلة، ولا يصح ضربُها للنائم ومَن لا تمييز له، وقال قومٌ: لا يمتنع أن يكون النائم ظاناً ولا متخيلاً، وإنَّما يمتنع أن يكون عالماً، واختار مَن حقَّق النظر من شيوخنا

---

(١) الصوفية: عرَّفهم الجنيد بقوله: هم القائمون مع الله تعالى، بحيث لا يعلم قيامهم إلا الله ﷻ، وعرَّف الإمام الغزالي التصوف بأنه: تجرُّد القلب لله ﷻ، واستحقار ما سوى الله ﷻ، وهو ما يرجع إلى القلب والجوارح، ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي: ٢/٢٥٠، التصوف: المنشأ والمصادر، لإحسان إلهي ظهير الباكستاني: ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) ينظر: سنن أبي داود: باب في الوضوء من النوم: ١/٥٢، سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب: ما جاء في ذكر ابن صياد: ٤/٨٨، برقم: (٢٢٤٨)، وقال الترمذي: ((هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث حمَّاد بن سلمة)).

القولَ الأول، وأنَّ الظنونَ والاعتقاداتِ والتخيُّلات جنسٌ واحد مضادٌّ للعلم، فكما يضادُّ الظنُّ العلم؛ فكذلك يضادُّ أضداده.

قال: والنائمُ إنَّما يضبط الرؤيا؛ لأنَّ النوم لا يستولي على الجزء الذي هو محلُّ الإدراك من القلب، ولا يلزم قائليه ما لزم قائلي الثاني مِن تكليف النائم؛ لأنَّهم لا يقولون: إنَّه مميزٌ حقيقةً، وإنَّما عنده بقيةُ حياةٍ وتمييزٌ ما، [٢٠٧/ظ] والله تعالى أعلم))[(١)].

وهنا ذكرنا في الأصل من الفوائدِ ما لا يوجد مجموعاً في كتاب، وأتينا فيه من النفائسِ بالعَجَب العُجاب[(٢)]، ولنذكُرْ مِن ذلك هنا مباحث:

❁ ❁ ❁

[هل تصح رؤية صفات الله ﷻ؟]

الأوَّل: قال السعد: ((اختلف القائلون برؤية الله تعالى في: أنَّه هل تصح رؤية صفاته تعالى؟

فقال الجمهور: نعم؛ لاقتضاء دليل صحةِ رؤيته صحةَ رؤيةِ كلِّ موجود[(٣)]، إلَّا أنَّه لا دليلَ على الوقوع[(٤)]، وكذا إدراكُه بسائر الحواسِّ إذا علَّلناه بالوجود، سيَّما عند الشيخ[(٥)]؛ حيث جعل الإحساس نفسَ العلم

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٤٠٩/٢، فتح الباري، لابن حجر: ٣٥٣/١٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٩١ ـ ٢٩٥.

(٣) وهو أن يقال: إنَّ الله ﷻ موجود، وكلُّ موجودٍ يصحُّ أن يُرى، فالله تعالى يصحُّ أن يُرى.

(٤) أي: على الجواز العقلي.

(٥) ويُقصد بالشيخ هنا: الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله.

بالمحسوس، لكن لا نزاعَ في امتناع كونه تعالى مَشموماً مَذوقاً ملموساً؛ لاختصاص ذلك بالأجسام والأعراض، وإنَّما الكلام في إدراكِه بالشمِّ والذوق واللمس، من غير اتصالٍ بالحواس، وكما أنَّ الشمَّ والذوق واللمس لا تستلزم الإدراك؛ لصحَّة قولنا: (شممتُ التفَّاح وذقتُه ولمستُه، فما أدركتُ رائحتَه وطعمه وكيفيته)، كذلك أنواعُ الإدراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس؛ لا يستلزمها، بل يمكنُ أن تحصل بدونها، وتتعلَّق بغير الأجسام والأعراض، وإن لم يقم دليلٌ على الوقوع خبيرٌ بحال دليل الوجود وجريانه في سائر الحواس؛ فالأولى الاكتفاء بالرؤية))[1]، انتهى[2].

❁ ❁ ❁

[يرى الله ﷻ نفسَه كما يرى غيره]

الثاني: مذهبُ أهل السنَّة: أنَّه تعالى يرى ذاته كما يرى غيره، وهو الحق، وجوَّزها بعض المعتزلة بغير حاسَّة ولا إدراك؛ بناءً على أصلهم من نفيِ العلم وغيره من صفات الذات، وأحالها بعضُهم؛ للزوم البِنيَة والحاسَّة [٢٠٨/ و] والجهة، واتصال الشُّعاع، وغيرها من شروط الرؤية، وهو فاسد؛ لِما مرَّ من أنَّها شروطٌ عادية، يصح تخلُّفُها عقلاً.

الثالث: اختلف العلماء في جواز إطلاق قولنا: إنَّه تعالى يحسُّ

(١) هذا مشكل جداً: فالقاعدة عند الأشاعرة أنه يجوز رؤية كل موجود حتى الأعراض، بل جوزوا رؤية أعمى البصر، ولا إشكال في هذا، هل تُعَد صفات الله تعالى من الأعراض أم لها وجود ذاتي، وإذا كانت من الأعراض فالتسمية مشكلة، غير أنهم لم يتجرؤوا على إطلاق العرض على الصفات؛ لأن العرض ما يقوم بمحل، ولا يبقى زمانين، ولذا فقد ابتدعوا معنى آخر للعرض؛ فقالوا: هو الاختصاص الناعت، ولا يخفى أنه بمعنى الصفة.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٢٣/٢.

بالبصر ويعاينُ به، ونحو ذلك، والصحيح من الخلاف: قصرُه على السماع، فإن ورد أطلقناه، وإلَّا تركناه.

❁ ❁ ❁

[حكم منكِر رؤية الله سبحانه تعالى في الآخرة]

الرابع: ذهب جمعٌ من متأخِّري المالكيَّة، كالجزولي[١]، والأقفهسي[٢]، والتتَّائي، وأبي الحسن: إلى تكفيرِ مَن زعم أنَّ الله تعالى لا يُرى في الآخرة، أو شكَّ في ذلك[٣]، والحقُّ خلافهم، وأنَّ أهل التأويل[٤] لا يكفرون، كما جزم به القاضي عياض، ونقله عن القاضي أبي بكر، ولفظه: ((وأمَّا مسائلُ الوعد والوعيد، والرؤية، وخلق الأفعال، وبقاء الأعراض، والتولد، وشبهها من الدقائق؛ فالمنعُ من إكفار المتأوِّلين فيها أوضح؛ إذ ليس في الجهل بشيء منها جهلٌ بالله تعالى، ولا أجمَعَ المسلمون على إكفار مَن جَهِل شيئاً منها))، انتهى[٥]، وعليه المعوَّل،

---

(١) هو محمد بن سليمان بن داود، أبو عبد الله الجزولي المغربي المالكي، ولد سنة (٨٠٨هـ)، وكان فقيها عالماً بفروع مذهبه، عارفاً بالنحو، مشاركاً في التفسير والحديث، وحفِظ (المدوَّنة) في فقه مالك وغيرها، له مصنفاتٌ أشهرها: (دلائل الخيرات)، توفي سنة (٨٧٠هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ١٩٦/١١، الأعلام: ١٥١/٦.

(٢) هو عبد الله بن مقداد بن إسماعيل، جمال الدين الأقفهسي، ولد سنة (٧٤٥هـ)، فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب والفتوى بمصر، له كتاب (المقالة في شرح الرسالة)، توفي سنة (٨٢٣هـ) ينظر: الضوء اللامع: ٧١/٥.

(٣) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي: ٨٤/١.

(٤) ويقصد بهم المعتزلة، وأما أهل الجهل الذين ينفون هذا عناداً؛ فهم المتفق على كفرهم.

(٥) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٦٢٥/٢.

فدَعْ[١] ما قيلَ أو يقال؛ فماذا بعد الحق إلَّا الضلال؟!

❁ ❁ ❁

[اختلاف المذاهب في بعثة الرُّسل]

ولما أحال السُّمنيَّة الإرسال؛ لتوقُّفِه على علم المرسِل بمَن أرسله[٢]، ولا طريقَ إليه إلَّا الخبر، وأعلى أنواعِه المتواتر، وهو لا يفيدُ عندهم علماً؛ فلعلَّ القائل له: أرسلتُك إلى قوم كذا... شيطان، مثلاً.

وقال البراهِمة بإغناءِ العقل عنِ الرسل؛ فيكون إرسالهم عَبَثاً لا يليق صدوره عن الحكيم، وبيانه: أنَّ ما جاء به ﷺ إمَّا: أن يكون موافقاً للعقل حَسَناً عنده؛ فيعقله ويفعله وإن لم يأتِ به رسول ﷺ، أو: مخالفاً له قبيحاً عنده؛ فيرده ويتركه [٢٠٨/ظ]، وأياً كان، فما جاء به الرسولُ ﷺ لا حاجةَ إليه[٣]!.

لا يقال: لعلَّ ما جاء به الرسول ﷺ لا يكون حسناً عند العقل ولا قبيحاً؛ لأنَّا نقول: إنَّهم والحالةُ هذه يقولون: فيُفعل عند الحاجة؛ لأنَّ مجرد الاحتمال لا يعارض منجزَ الاحتياج، ويُترك عند عدمها؛ للاحتياط.

وكانت الإحالةُ لازمَ قولِ الفلاسفة بنفيِ اختيار الصانع، وعلمِه بالجزئيات، وظهور المَلَك للبشَر، ونزوله من السمٰوات.

وظاهر حال أرباب الخلاعات؛ لإظهارهم عدمَ المبالاة، ونفي

---

(١) في (أ): (فدفع)، ولعله خطأ أو تصحيف وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٢) ينظر: المواقف، للإيجي: ١/١٣٠.

(٣) أنَّ حَاجَةَ الخَلقِ إِلَى إِرسَالِ الرُّسُلِ وَبَعثَةِ الأنبِيَاءِ عليهم السلام ضَرُورِيَّةٌ، لَا يَنتَظِمُ لَهُم حَالٌ، وَلَا يَصلُحُ لَهُم دِينٌ وَلَا بَالٌ إِلَّا بِذَلِكَ، فَهُم أَشَدُّ احتِيَاجاً إِلَى ذَلِكَ مِن إِرسَالِ المَطَرِ وَالهَوَاءِ، ينظر: لوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ٢/٢٥٦.

التكليفِ ودلالةِ المعجزات، وليسوا أهلَ مذهبٍ معين، ولا قانونٍ مدوَّن، وإنَّما هم أوغادٌ وأوباشٌ[١] مِن الطوائف، ورَعاعٌ مِن غَوغاء الناسِ يتَّبعون المَخارف[٢].

وقال الأشاعرةُ مِن أهل السنَّة بجوازه عقلاً في حقِّه تعالى، ووجوبه سمعاً...؛ أشار لاختياره، ورد تلك المذاهب فقال:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) الويش: واحد الأوباش، وهم: الأخلاط من الناس السفلة، ينظر: جمهرة اللغة: ٣٤٦/١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٧٥/٢.

٥٧ ـ (ومنهُ إرسَالُ جَميعِ الرُّسْلِ فلا وجُوبَ بل بمحضِ الفَضْلِ)

[جواز إرسال الرسل عقلاً ووجوبه شرعاً]

[٢٠٩/و] (ومنهُ)؛ أيْ: ومن جُزئيَّات الجائزِ العَقلي في حقِّهِ تعالى عندَ الأشاعرةِ؛ بناءً على مذهبِهِم مِن امتناعِ تعليلِ أفعاله تعالى بالعِلَلِ والأغراضِ(١)، وأنهُ لا يُسألُ عما يفعلُ، ولَا يطلبُ لها اللِّمِّيَّة(٢).

فالإرسالُ عندهم بمجرَّدِ تعلُّق إرادته تعالى بذلكَ، لا رعايةً للمصالحِ

(١) الغرض: هو وجوب باعثٍ يبعثه سبحانه على إيجاد فعلٍ من الأفعال، ينظر: الحقائق في تعريف علماء الكلام، لأبي عبد الله السنوسي: ١٠. وذهب جمهور الأشاعرة إلى انتفاء الغرضِ في جميع أفعاله تعالى بلا استثناءٍ، واختاروا عموم سلب الأغراضِ في أفعاله تعالى، وهو مذهبُ بعضِ الحكماءِ والفلاسفة الإلهيين، كما يذكرهُ الشريف الجرجاني، يُنظر: التمهيد، للباقلاني: ٣٠ ـ ٣٣، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٩٧، طوالع الأنوار، للبيضاوي: ٢٠٣ ـ ٢٠٤، نهاية العقول، للرازي: ٢٨٩/٣، شرح المواقف، للشريف الجرجاني: ٢٢٤/٨.

(٢) ينقسم القياس بحسب المادَّةِ إلى خمسة أقسام: البرهان، الخَطابة، الجَدَل، الشِّعر، المُغالطة. والقياس البُرهاني: هو قولٌ مُؤلفٌ مِن مُقدماتٍ يقينية لإنتاجِ اليقينِ، وينقسمُ قسمين؛ أحدهما: لِمِّي، والثاني: إنِّي، فالبُرهان اللِّمِّي: هو ما كانَ الحدُّ الأوسطُ عِلَّةً لنسبةِ الحدِّ الأكبرِ للأصغرِ في الذهنِ والخارجِ، وبعبارةٍ أُخرى: هو الاستدلالُ بالعِلةِ على المعلولِ، مثل: هذهِ الحديدةُ ارتفعت حرارتُها، وكُلُّ حديدةٍ ارتفعت حرارتُها فهي مُتمدِّدة، ينتُجُ: هذهِ الحديدةُ مُتمددة. فالحدُّ الأوسطُ: ارتفاعُ الحرارةِ، وهو عِلَّةٌ لثبوتِ الحدِّ الأكبرِ؛ أي: تمدُّد الحديد للحدِّ الأصغرِ: هذهِ الحديدة، وسُمِّي لِمِّيّاً؛ لأنَّ السؤالَ فيها يكونُ بـ: لِمَ كانَ هذا الشيء كذا؟ وأمَّا البُرهانُ الإنِّي: وهو ما كانَ الحدُّ الأوسطُ فيهِ عِلَّةً لنسبةِ الحدِّ الأكبرِ للأصغرِ في الذهنِ فقط، وبعبارة أُخرى: هو الاستدلالُ بالمعلولِ على العِلةِ، مثل: هذه الحديدةُ مُتمدِّدةٌ، وكُلُّ حديدةٍ مُتمددة مُرتفعةٌ درجةُ حرارتها، ينتج: هذهِ الحديدة مرتفعةٌ درجةُ حرارتها، وسُمي إنِّيّاً؛ لاقتصاره على إنيَّةِ الحُكم؛ أي: ثبوت أنَّ الأمرَ كذا، يُنظر: مُغني الطلاب شرح متن إيساغوجي: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

والحكم لا على سبيلِ الوجوبِ، كما هوَ رأيُ المعتزلةِ والحكماءِ[١]، ولا على وجهِ التَّفضيلِ والإحسانِ، على ما هوَ رأي علماءِ ما وراء النهرِ من الماتريديةِ؛ حيثُ ذهبوا إلى أنَّ الإرسالَ واجبٌ عليهِ تعالى في حكمتهِ، وإن لم يكن واجباً بالنَّظر[٢] إلى ذاتهِ وقدرتهِ وإرادتهِ؛ كالرجلِ الكريمِ لا يأتي من الأفعالِ بما فيهِ لؤمٌ وخِسَّةُ نفسٍ البتةَ، وإن كانَ متمكِّناً من فعلهِ[٣]، وسنذكرُ شُبهَتَهُم عندَ قولهِ: (فلا وجوبَ).

ثمَّ ذكرَ المبتدأ الذي قدَّمَ خَبَرهُ للوزنِ بقولهِ: (إرسالُ) أي: بعثُ الله سبحانه (جميع)؛ أي: كل فردٍ فردٍ منَ (الرُّسل)، الذينَ أوَّلُهم آدمُ، وآخِرهم، محمدٌ صلى الله عليهم وسلم أجمعين، أصلهُ: رسلُ البشرِ إلى المكلفينَ من الثقلينِ؛ ليبلِّغوهم عنهُ سبحانهُ أمرهُ ونهيهُ، [٢٠٩/ظ] ووعدهُ ووعيدهُ، ويبيِّنوا لهم عنهُ سبحانهُ ما يحتاجونَ إليهِ من أمور الدنيا والدينِ[٤]؛ إذ قد خلقَ تعالى الجنةَ والنارَ، وأعدَّ فيهما من الثوابِ والعقابِ ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعتْ، ولا خطرَ على قلبِ بشرٍ، ولا شكَّ أنَّ تفاصيلَ أحوالهما، وطريقَ الوصولِ إلى الأوَّلِ والاحترازِ عن

---

(١) فالأشاعرة تقول بأنَّ إرسالَ الرُّسل لطفٌ من الله تعالى، وهي جائزةٌ لا واجبة، يُنظر: التمهيد، للباقلاني: ١١٨، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٢٥٤، الإشارة في علم الكلام، للرازي: ٢٩٨ فما بعدها، شرح المواقف: ٢٥٤/٨، شرح المقاصد في علم الكلام: ٨/٥، أما المعتزلة فيوجبون على الله أموراً عديدة منها: الصلاح والأصلح، وبعثة الرسل وغيرها، ينظر: النجاة، لابن سينا: ٣٣٩.

(٢) يرى أغلب المتكلمين من أهل السنَّة والجماعة وجوب النظر؛ لكونه الطريقَ الموصِلَ إلى معرفة الله ﷻ، وإرسال الرسل عند الماتريدية واجب من باب الحكمة؛ تفضلاً وإحساناً، ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٨ ـ ١١، المواقف، للإيجي: ٧٧/١.

(٣) يُنظر: تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي: ٦٨٧/٢ ـ ٦٨٨.

(٤) ينظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين السفاريني: ٢٥٨/٢.

الثَّاني؛ ممَّا لا يستقل بهِ العقلُ، على ما يشيرُ إليهِ تعالى بقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ أي: ولا مُثيبينَ.

ومِنَ البيِّن: أنَّ مِنَ القضايا ممكناتٍ لا طريقَ إلى الجزمِ بأحدِ جانبيها، وواجبات وممتنعات لا تظهرُ للعقلِ إلا بعدَ نظرٍ دائم، وبحثٍ كاملٍ، وتتبُّعٍ شاملٍ، بحيث تَشغَلُ الإنسانَ عن أكثرِ مصالحهِ، وتُفوِّتُ عليهِ مُعظمَ ضروریاتهِ؛ فكانَ من توابعِ الإرسالِ الجائزِ عليهِ تعالى فعلُهُ: ترتُّبُ مثلِ هذهِ المصالح الظاهرة، وإتمامُ هذهِ النعم الوافرةِ، مع ما في ذلكَ من قطعِ التعلُّلات، وإبطالِ توهُّمِ قيام حجَّةِ العبيدِ على مالك قياد جميع الممكنات، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾ [طه: ١٣٤]، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلولا إعذارهُ سبحانهُ إليهم على ألسنةِ المرسلين، وإقامتُه تعالى الحجَّةَ عليهم ببعثهِ الأنبياءَ المرشدين؛ لتوهَّموا أنَّ لهم على الله حجَّةً، وذلكَ من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أن يقولوا: إنَّ الله إنما خلقنا لنعبُدَهُ، [٢١٠/و] كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، فقد كان يجب أن يُبيِّن لنا العبادةَ التي يريدها منا؛ ما هي؟ وكم هي؟ وكيف هي[1]؟ وإن وجب أصلُ الطاعة في حكم العقل، لكن كيفيتها وكمِّيتها غير معلومةٍ لنا، فبعث الله الرُّسلَ لقطعِ هذا العذر، فإنَّهم إذا بيَّنوا الشرائعَ وفصَّلوها؛ زالت أعذارُهُم.

وثانيها: أن يقولوا: إنكَ ـ يا ربَّنا ـ قد ركَّبتنا في هياكلَ تقبلُ السَّهو والغفلة، وسلَّطتَ علينا الشَّيطانَ والشَّهوةَ والهوى، فهلَّا إذْ فعلتَ ذلكَ، أيَّدتنا بمَن إذا سهونا نبَّهنا، وإذا مالَ بنا الهوى منعنا، فلمَّا تركتَنا مع

---

(١) سقط من (ب).

نفوسِنا وأهوائنا، كانَ ذلك منك إغراءً لنا على تلكَ القبائحِ!.

وثالثها: أن يقولوا: يا ربَّنا، هَبْ أنَّا بعقولنا عَلِمنا حسنَ الإيمان، وقبحَ الكفرِ، لكنا لم يصل إدراكُ عقولنا إلى أنَّ مَن فعلَ القبيح عُذِّب خالداً مخلَّداً، لا سيَّما ونحنُ نعلم أنَّ لنا في الفعلِ القبيحِ لذَّةً، وليس لكَ فيهِ مضرَّة، ولم نعلم أنَّ من آمن وعملَ صالحاً استحقَّ الثواب، لا سيما وقد كنَّا علمنا أنه لا منفعة لكَ في شيءٍ، فلا جَرَم اقتحمنا، وعلى شهواتنا أقدَمْنا[1].

ومِن معاضدة العقلِ فيما يستقلُّ بمعرفته؛ مثل: وجود الباري تعالى، وعلمه وقدرته، ومِن استفادتهِ الحكمَ من الرسولِ فيما لا يستقلُّ بمعرفتهِ؛ مثل: مباحث الكلام والرؤية، والمعاد الجسماني، ومن إزالة الخوفِ الحاصل عند التوجُّه لكسب الحسنات؛ [٢١٠/ظ] لكونه تصرفاً في خالص ملك الله تعالى بغير إذنه، وعند الاستمرار على تركها؛ لكونه تركَ طاعة، ومِن بيان حال الأفعال التي تحسُنُ تارةً وتقبح أخرى، من غير اهتداء العقل إلى مواقعها، ومِن بيان منافع الأغذية والأدوية ومضارِّها، التي لا تفي بها التجربةُ إلا بعد أدوارٍ وأطوار، مع ما فيها من الأخطار، ومن تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة في العلميات والعمليات، ومن تعليم الصنائع الخفيَّة من الخاصيَّات والضروريات، ومن تعليم الأخلاق الفاضلة الراجعة إلى الأشخاص، والسياسات الكاملة العائدة إلى الجماعات، ومن المنازل والمدن، وغير ذلك من الثمرات، والفوائد والغايات، الراجعة للإرسال حسبما جرت به العوائد...، فهذه جملةٌ من الفوائد المترتِّبة على البعثة، لا وصولَ للعقول إليها، ولا يُعوَّل في معرفتها عليها.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين الرازي: ٢١٤.

[الرد على الشُّبَه المتقدمة في إرسال الرسل]

وأمَّا شبهة السُّمنيَّة؛ فجوابها: المنع؛ لجواز أن ينصبَ الباري للرسول على إرساله إياه دليلاً، أو يخلقَ فيه علماً ضرورياً به.

وأمَّا شبهةُ البراهمةِ؛ فجوابها: أنها مبنيةٌ على الحسنِ والقبحِ العَقليَّين، وقد سبقَ فسادُهما، ولو سلَّمناهما، فقد يقالُ: إنَّ ما يوافق العقلَ قد يستقل بمعرفتهِ؛ فيعاضده الرسولُ ويؤكِّدهُ، بمنزلةِ توارد الأدلةِ العَقليةِ على مدلولٍ واحدٍ، وقد لا يستقلُّ بها؛ فيدلُّهُ الرسولُ عليهِ ويرشدهُ إليهِ، وما يخالفُ العقلَ قد لا يكونُ مع الجزمِ؛ فيدفعهُ الرسولُ، أو يرفعُ [٢١١/و] عنهُ الاحتمال، وما لا يدرك حسنه ولا قبحه؛ كالنظر لوجه العجوز الشَّوهاء[١]، قد يكون حسناً يجب فعله، أو قبيحاً يجب تركه، مع أنَّ العقول متفاوتة، فالتفويض إليها مظنَّة التنازع [والتقاتل][٢]، ويفضي إلى إخلال[٣] النظام، وفوائدُ البعثة لا تنحصر في بيان حسن الأشياء وقبحها، كما عُلِم آنفاً.

وأمَّا شبهة لازم قول الفلاسفة بما ذكر؛ فجوابها: ما مر من وجوب كونه تعالى فاعلاً بالقدرة والاختيار، وما يأتي في مباحث: المعراج، من: جواز الخرق والالتئام على الأفلاك، وصحة أن ينزل بالوحي من السمٰوات على الرُّسل حَمَلتُه[٤] من الأملاك.

---

(١) الشوهاء من كل شيء: القبيحة، إلا من الخيل فإنها الحسنة منها، فالشوهاء من الخيل: هي الرائعة المشرفة الطويلة، وقيل: الشوهاء: القبيحة، والشوهاء: المشؤومة، وقيل: الشوهاء التي تصيب بالعين فتنفذ عينها، ينظر: جمهرة اللغة: ٧٣٨/٢، تهذيب اللغة: ١٩١/٦، تاج العروس: ٤٢٢/٣٦.

(٢) في (أ): (والتقاول)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٣) في (ب): (اختلال).

(٤) في (ب): (جملة).

وأمَّا شبهة أهل الخلاعة المنهمِكين في اتباع الهوى وترك الطاعة، وتقريرها: أنا نجد الشرائع مشتملةً على أفعالٍ وهيئاتٍ لا شكَّ في أن الصانع الحكيم لا يعتبرها، ولا يأمر بها، كما يشاهد في الحج والصلاة، وكغسل بعض الأعضاء أو جميعها؛ لتلوث بعضٍ آخر...، إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل؛ فجوابها: أنها أمور تعبُّدية، اعتبرها الشارع ابتلاءً للمكلفين، وتطويقاً لأعناقهم قلائدَ الأوامر والنواهي، وتأكيداً لملَكَةِ امتثالهم إياها، ولعل فيها حِكَماً ومصالح لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، وقد أشار إلى تلك المصالح بعضُ الخائضين في بِحار أسرار الشريعة[١].

وقد أورد بعضُهم شبهةً تصلحُ نسبتُها للجميع، [٢١١/ظ] تقريرها: أنَّ العمدة في إثبات البعثة هي التكليف، وهو عَبَثٌ لا يليق بالحكيم؛ إذ لا يشتمل على فائدةٍ للعبد؛ لكونه في حقه مضرَّةً ناجزة، ومشقةً ظاهرة، ولا للمعبود؛ لتعاليهِ عن الاستفادة والانتفاع، وأيضاً فيه شغلٌ للقلب عما هو غايةُ الأعمال، ونهاية الكمال؛ أعني: الاستغراق في معرفته، والغِنى في عظمته.

وجوابها: أنَّ مضارَّ التكليف الناجزة قليلٌ جداً بالنسبة إلى منافع البعثة الدنيوية والأخروية، الظاهرة للواقفين على ظواهر الشريعة النبوية، فضلاً عنِ الكاشفين عن أسرارها الخفية، وإذا تأملتم؛ فالتكليف: صرفٌ إلى ما ذكرتم، لا شغلٌ عنه على ما توهَّمتم، والله أعلم[٢].

❁ ❁ ❁

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٥/٢.

(٢) هذه الشبهة الأخيرة نسبها لبعض الصوفية القاضي عضد الدين الإيجي، وجوابها له، يُنظر: شرح المواقف: ٢٥٧/٨ ـ ٢٥٨.

[عدد الرُّسل عليهم الصلاة والسلام]

تنبيهات:

الأوَّل: ذكر (الرُّسل) بصيغة جمع الكثرة؛ رمزاً إلى كثرتهم، فقد جاء في الحديث: أنه عليه الصلاة والسلام سُئِل عن عدد الأنبياء؛ فقال: «مئة ألفٍ»، وفي رواية: «مئتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرُّسلُ منهم ثلاثمئة وثلاثة عشر»، وفي رواية: «وأربعة عشر»[1].

---

(١) هذا جزءٌ من حديثٍ طويلٍ، وتمامُهُ: عن أبي أُمامةَ قالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ في المَسجِدِ جَالِساً، وَكَانُوا يَظُنُّونَ أَنَّهُ يَنزِلُ عَلَيهِ، فَاقصَرُوا عَنهُ حَتَّى جَاءَ أَبُو ذَرٍّ، فَأَقحَمَ فَأَتَى فَجَلَسَ إِلَيهِ، فَأَقبَلَ عَلَيهِ النَّبِيُّ فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ هَل صَلَّيتَ اليَومَ؟». قَالَ: لَا. قَالَ: «قُم فَصَلِّ». فلمَّا صَلى أربَعَ رَكَعَاتِ الضُّحَى؛ أقبَلَ عَلَيهِ فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، تَعَوَّذ بِاللهِ مِن شَرِّ شَيَاطِينِ الجِنِّ وَالإِنسِ». قال: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَهَل للإِنسِ شَيَاطِين؟ قَالَ: «نَعَم، شَيَاطِينُ الإِنسِ وَالجِنِّ يُوحِي بَعضُهُم إِلَى بَعضٍ زُخرُفَ القَولِ غُرُوراً». ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، أَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَةً مِن كَنزِ الجَنَّةِ؟» قَالَ: بَلَى، جَعَلَنِي اللهُ فِدَاءَكَ، قَالَ: «قُل: لَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ»، قَالَ: فَقُلتُ: لَا حَولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، قَالَ: ثُمَّ سَكَتَ عَنِّي، فَاستَبطَأتُ كَلَامَهُ، قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنَّا كُنَّا أَهلَ جَاهِلِيَّةٍ وَعِبَادَة أَوثَانٍ، فَبَعَثَكَ اللهُ رَحمَةً لِلعَالَمِينَ، أَرَأَيتَ الصَّلَاةَ، مَاذَا هِيَ؟ قَالَ: «خَيرُ مَوضُوعٍ، مَن شَاءَ استَقَلَّ، وَمَن شَاءَ استَكثَرَ». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَرَأَيتَ الصِّيَامَ، مَاذَا هُوَ؟ قَالَ: «فَرضٌ مجزِيٌ». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَرَأَيتَ الصَّدَقَةَ، مَاذَا هِيَ؟ قَالَ: «أَضعَافٌ مُضَاعَفَةٌ، وَعِندَ اللهِ المَزِيدُ». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «سِرٌّ إِلَى فَقِيرٍ، وَجُهدٌ مِن مُقِلٍّ». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَيُّمَا أُنزِلَ عَلَيكَ أَعظَمُ؟ قَالَ: ((﴿اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] آيَةُ الكُرسِيِّ))، قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَيُّ الشُّهَدَاءِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «مَن سُفِكَ دَمُهُ وَعُقِرَ جَوَادُهُ». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، فَأَيُّ الرِّقَابِ أَفضَلُ؟ قَالَ: «أَغلَاهَا ثَمَناً وَأَنفَسُهَا عِندَ أَهلِهَا». قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، فَأَيُّ الأَنبِيَاءِ كَانَ أَوَّلَ؟ قَالَ: «آدَمُ»، قَالَ: قُلتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، أَوَ نَبِيٌّ كَانَ آدَمُ؟ قَالَ: «نَعَم، نَبِيٌّ مُكَلَّمٌ خَلَقَهُ اللهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ نَفَخَ =

والأولى ألَّا يتعرض لحصرِهم في عدد معين؛ لأنَّ الحديث ـ مع كونه متكلَّماً فيه وخبرَ آحادٍ ـ مخالفٌ لظاهر قوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]؛ فلا يؤمَنُ إذاً من دخول الغير فيهم، أو خروج بعضِهم عنهم[١] [٢١٢/و].

الثَّاني: قال بعض العلماء: كلُّهم من العَجَم[٢] إلا خمسةً: محمداً، وإسماعيل، وهوداً، وصالحاً، وشعيباً، عليهم السلام.

الثالث: ألسِنتُهم: إمَّا سُرْيانيَّة[٣]؛ كنوح، ولوط، وإبراهيم، ويونس،

= فيهِ رُوحَهُ، ثُمَّ قال لَهُ: يَا آدَمُ قُبلاً». قَالَ: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَم وَفَّى عِدَّةُ الأنبِيَاءِ؟ قَالَ: «مِئَةُ ألفٍ وَأربَعَةٌ وَعِشرُونَ ألفاً، الرُّسلُ مِن ذَلِكَ ثَلَاثُمِئةٍ وَخَمسَةَ عَشَرَ جَمّاً غَفيراً»، أخرجهُ الإمام أحمد في مُسنده: ٤٥١/٣٦، برقم: (٢٢١٣٧)، وابن حبان في صحيحهِ، كتاب البر والإحسان، باب ذِكر الإستِحبَابِ لِلمَرءِ أن يَكُونَ لَهُ مِن كُلِّ خَيرٍ حَظٌّ؛ رَجَاءَ التَّخَلُّصِ في العُقبَى بِشَيءٍ مِنهَا: ٦٧/٢، برقم: (٣٦١)، والطبراني في المعجم الكبير: ٢١٧/٨، برقم: (٧٨٧١)، وابن كثير في جامع المسانيد والسُّنَن، الهادي لأقوم سَنَن: ٥٧٧/٨، برقم: (١١٠٤٨)، والهيثمي في غاية المقصد في زوائد المسند، كتاب فيه ذكرُ الأنبياء، باب في ذكر الأنبياء عليهم السلام: ٣٤٦/٣، برقم: (٣٥٨٨)، وضعَّفه وقال: ((وَمَدَارُهُ عَلَى عَلِيِّ بن يَزِيدَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ)). مجمع الزوائد: ١٥٩/١، برقم: (٧٢٥). وأخرجه الحاكم في مستدركهِ: ٦٥٢/٢، برقم: (٤١٦٦)، وبلفظ: كَمِ النَّبِيُّونَ؟ قَالَ: «مِئَةُ ألفٍ وَأربَعَةٌ وَعِشرُونَ ألفَ نَبِيٍّ»، قُلتُ: كَمِ المُرسَلُونَ مِنهُم؟ قَالَ: «ثَلَاثُمِئَةٍ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ»، سكت عنهُ الحاكم، وفي سندهِ يحيى بن سعيد السعدي البصري، وقال عنهُ الذهبي: ليسَ بثقةٍ.

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٦٨/٢.

(٢) العَجَم: خلاف العرب، يقال: عَجَمي، وجمعه: عجم، وخلافه: عربي، وجمعه: عرب، ورجل أعجم وقوم أعجم، والأعجم: الذي لا يفصح ولا يبين كلامه، وإن كان عربيَّ النسب، ينظر: لسان العرب: ٢٨٥/١٢، ٢٨٦.

(٣) السُّريانيَّةُ: إحدى اللُّغاتِ السَّاميَّة في بلادِ ما بَينَ النَّهرَينِ الشَّماليَّةِ، وهي ضِمنَ مجموعة اللُّغة الآراميةِ، وهي اللهجَة الخاصَّة بمدينةِ الرَّها، واللغة التقليديَّة لِنَصارى سوريا، يُنظر: مُعجم الحضاراتِ السَّامية ٥٨٩.

وإمَّا عِبْرانيَّة[١]؛ كإبراهيم عليه السلام أيضاً، وبني إسرائيل، وعربية؛ وهم: الخمسة السابقة.

❁ ❁ ❁

[أولُو العزمِ من الرسل]

الرابع: أولُو العزمِ منهم ـ كما عند ابن عطيَّة[٢] ـ خمسة: محمد، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ونوح[٣]، وعدَّهم الزمخشريُّ عشرةً، فزاد: داود، وأيوب، ويعقوب، ويوسف، وإسحاق، عليهم السلام؛ بناءً على مذهب المعتزلة: أنه الذبيح[٤]، ومذهب أهل السنَّة: أنَّه إسماعيل[٥].

---

(١) العِبري والعِبراني: بمعنىً واحد، والعِبري: تسميةٌ لبني إسرائيلَ قَبلَ أن يَستوطِنوا أرضَ كنعانَ، وهم المُنحدِرونَ من ذُرِّيَّةِ إبراهيم، وهي كلِمةٌ مُشتقَّةٌ من الفِعلِ الثلاثي: (عَبَرَ)؛ بمعنى: قَطَعَ مرحلةً من الطَّريقِ، أو الوادي، أو النَّهرِ، وسُمُّوا بذلكَ؛ لأنَّهم كانوا في الأصلِ من الأُمَمِ التي تَستوطِنُ الصَّحارى، وتُهاجِرُ بمواشيها من مكانٍ إلى آخَرَ؛ بحثاً عن الماءِ والمَرْعَى. أمَّا اللُّغةُ العِبريَّةُ: فهي تدخُلُ في الفَرعِ الكنعاني من اللغاتِ السَّاميَّةِ الشَّماليَّةِ العربيَّةِ، وكانت تُعرَفُ في كُتُبِ العهدِ القديمِ باسم: (لسانِ كنعانَ)، أو: (لُغةِ اليهودِ). وأُطلِقَ عليها اسمُ اللغةِ العِبريَّةِ في كتاب (المَشنا)، في القرن الثامن الميلادي، وتُعدُّ تَطوُّراً لِلُغةِ سُكَّانِ بلادِ كنعانَ الأصليِّينَ قَبلَ مجيءِ اليهودِ إلى هذهِ المنطقةِ، يُنظر: مُقارنة الأديانِ (اليهوديَّة): ١/٥٤ ـ ٥٥، معجم الحضاراتِ السَّاميةِ: ٥٨٩ فما بعدها.

(٢) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد، مفسِّر فقيه أندلسي، من أهل غرناطة، وُلِدَ سنة (٤٨١هـ)، وتوفي سنة (٥٤٢هـ)، ومن مؤلفاته: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز في عشر مجلدات، ينظر: الأعلام، للزركلي: ٣/٢٨٢.

(٣) يُنظر: المحرر الوجيز: ١/٣٣٨.

(٤) الكشَّاف، للزمخشري: ٤/٣١٣.

(٥) لم تنفرد المعتزلة بالقول بأنَّ الذبيح هو إسحاق عليه السلام؛ بل هو مذهبُ فريقٍ من جِلَّة =

[استخراج عدد الرُّسل مِن اسم محمد ﷺ]

الخامس: قال القاضي ما حاصله: إنه يمكن استخراجُ عدد الرُّسل ـ على بعض الروايات ـ من حروف اسم: (محمد)؛ وذلك أنَّ حروفه الخطِّيَّة أربعة، والنُّطقيَّة ـ ولو تقديراً ـ خمسة؛ إذ الحرف المشدَّد بحرفين، وقاعدة حساب الجُمَّل[1]: أنَّ الميم بأربعين، والحاء بثمانية، [٢١٢/ظ] والألف بواحد، والدال بأربعة، والياء بعشرة، واللام بثلاثين، وفي تلك الحروف الخمسةِ خمسة عشر حرفاً؛ لكونها ثلاثيةَ الأسماء، وبعد هذا لا يخفى استخراجُ عددِهم منه عليك[2].

= الصحابة والسلف، وقد نقل الإمام الفخر الرازي اختلاف العلماء في الذبيح، بقوله:

١. فقِيلَ: إِنَّهُ (إِسمَاعِيلُ)، وَهُوَ المشهور عن ابنِ عَبَّاسٍ، وإحدى الروايتين عن عليٍّ وَابنِ عُمَرَ وَسَعِيدِ بن المُسَيَّبِ وَالحَسَنِ وَالشَّعبِيِّ وَمُجَاهِدٍ وَالكَلبِيِّ.

٢. وقيل: هو (إسحاق)، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وإحدى قولَي علي بن أبي طالب، وقول العَبَّاسِ بن عَبدِ المُطَّلِبِ وَابنِ مَسعُودٍ وَكَعبِ الأحبَارِ وَقَتَادَةَ وَسَعِيدِ بن جُبَيرٍ وَمَسرُوقٍ وَعِكرِمَةَ وَالزُّهرِيِّ والسُّدِّيِّ ومقاتل.

ثم رجَّح الرازي وابن حجر العسقلاني كونه: إسماعيل عليه السلام، وساقا الأدلة على ذلك، ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٤٦/٢٦ فما بعدها، فتح الباري: ٣٧٨/١٢.

(١) طريقة حساب الجُمَّل: هو حسابٌ استُخدِم في اللغات الساميَّة، وهي طريقة حسابية، توضع فيها الأحرف الأبجدية العربية مقابل أرقام مقسَّمة وفق جدول معلوم، مثل: أ+ب =٣.

(٢) ذكره الإمام الصالحي عند ذكر اسم (محمد) بقوله: ((ومنها: أنه يخرج منه بالضرب مع الكسر والبسط عددُ المرسلين، وهم ثلاثمئة وثلاثة عشر، وذلك أنَّ فيه الميم الأولى والثَّانية المشددة بحرفين، والميم إذا كسرت فهي م ي م، وكل ميم بتكسيرها في الحساب تسعون؛ إذ الميم بأربعين، والياء بعشرة، فالثلاثة مئتان وسبعون، والدال خمسة وثلاثون؛ لأنَّ الدال بأربعة، والألف بواحد، واللام بثلاثين، والحاء بثمانية، ولا تكسير فيها، أي: اعتبرت برسمِها المفرد من دون كتابة هجائها))، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي: ٥٠٢/١.

قلت: ولعلَّ السرَّ في ذلك: الإشارة إلى جمعِ مُسماه ما افترق فيهم من الفضائل، وشريف الشمائل، والوحيُ إلى جميعهم كان مناماً، إلا أولي العزم: فكان يقظةً ومناماً.

❁ ❁ ❁

تتمَّتان:

الأُولى: كما أرسل الله الرُّسل؛ أنزل عليهم الكتب، وبيَّن لهم فيها أمره ونهيه، ووعده ووعيده، والحق: أن القول في حصر عددها كالقولِ في حصر عدد الرُّسل، وفي رواية أبي ذر: ((قلت: يا رسول الله، كم كتاباً أنزل الله؟ فقال: «مئة كتابٍ وأربعة كتب، أنزل الله على شِيث خمسين صحيفة، وعلى أخنوخ - وهو إدريس - ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشرَ صَحائف، وعلى موسى عليه السلام قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان»))[1]، وقد مرَّ في مباحث الإيمان: أن ما عُلِم من ذلك تفصيلاً؛ وجب الإيمان به تفصيلاً، وما علم منه إجمالاً؛ وجب الإيمانُ به إجمالاً.

الثَّانية: الرُّسل: جمع رسول، بوزن «فَعُول» بمعنى: المفعول، ومجيء «فَعُول» بمعنى: المفعول؛ نادرٌ، [٢١٣/و] مأخوذ من الاسترسال، وهو التتابع، يقال: جاء الناس أرسالاً: إذا تبع بعضهم بعضاً؛ كأنه أُلزِم تكرير التبليغ، وأُلزِمَت الأمة اتباعه[2]، أو: مِن الرسالة، وهي لغة: السفارة، وشرعاً: سفارة العبد بين الله وبين ذوي الألبابِ من خليقته؛ ليُزيحَ بها عنهم عِلَلهم فيما قصُرت عنه عقولُهم من مصالح الدنيا والآخرة[3].

فالرسالة لغة: السفارة، وعرفاً: سفارة خاصة، والرسول لغة:

---

(١) ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ٢/٧٧.

(٢) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٢/٢٥٠.

(٣) ينظر: إمتاع الأسماع، لتقي الدين المقريزي: ٢/٣٧٣.

السفير، وعُرفاً: سفير خاص، وهو: إنسان حرٌّ، بالغ، ذكَر، أُوحيَ إليه بشرعٍ، وأُمِر بتبليغه[١].

والصواب: جواز استعمال «رسول» مجرداً عن الإضافة، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧]، خلافاً لمن كرِهَه.

وللمبالغة في الردِّ على المعتزلة وحكماء الفلاسفة القائلين بوجوب الإرسال عليه تعالى؛ قال: (فَ)بسبب جواز الإرسال عليه تعالى (لا وجُوبَ) له عليه سبحانه؛ لما مر مِن أنه لا يجب على الله شيء، خلافاً للطائفتين؛ حيث قالوا: إنَّ النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم، في المعاش والمعاد؛ لا يكمل إلا حالَ بعثة[٢] الأنبياء، وكلُّ ما هو كذلك يجب على الله فعلُه.

ثمَّ قال المعتزلة: تجب البعثة على الله؛ لكونها لطفاً وصلاحاً للعباد، [٢١٣/ظ] وقال حكماء الفلاسفة: تجبُ لكونها سبباً للخير العام المستحيلِ تركُه في الحكمة والعناية الإلهية[٣].

ومبنى مذهبِ المعتزلة قولُهم بقاعدة وجوب مراعاة الصلاح والأصلح، وقد أسلفنا هدمَها، ومبنى مذهب الفلاسفة قولُهم بقاعدة امتناع البخل والسفَه، ولا شكَّ في تنزُّهه سبحانه عن ذلك، لكنه[٤] لا يتصوَّر إلا في حق مَن تتعقب أفعاله، وتُقاس بمعايير القوانين الحجرية أحكامُه وأعماله ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد، لعبد الهادي العجيلي: ١٨/١.
(٢) في (ب، ج): (إلا ببعثة).
(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٤/٢.
(٤) في (ب) تكررت كلمة: (لكنه).

تنبيه:

تقدَّم أنَّ طائفةً من الماتريدية وعلماء ما وراء النهر قالوا: إن البعثة من مقتضيات حكمة الباري ﷻ، فيستحيل ألَّا توجد؛ لاستحالة السفَه عليه تعالى، كما أنَّ ما علِمَ الله تعالى وقوعَه؛ يجب أن يقع؛ لاستحالة الجهلِ عليه تعالى.

قال السعد: ((ثمَّ طوَّلوا في ذلك، وعوَّلوا في ذلك على ضروبٍ من الاستدلال، مرجعُها إلى ما ذكرنا من لزومِ السفهِ والعَبَث))، وقد ذكرناها بالأصل[1].

وبعد تمامِها قال: ((فأنت خبيرٌ بأنَّ في ترويج أمثال هذا المقال توسيعٌ لمجال الاعتزال؛ فإنَّهم لا يعنونَ بالوجوب على الله سِوى أنَّ تركه لقبحه مخلٌّ بالحكمة، ومظنةٌ لاستحقاق المذمَّة، فالحق: أنَّ البعثة لطفٌ من الله ورحمةٌ، يحسن فعلُها ولا يقبح تركُها، على ما هو المذهبُ في سائر الألطاف))[2]، وإلى هذا أشار بقوله: (**بلْ بِمَحْضِ الفَضْلِ**) منه وخالصِه.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٧٨٠.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٤/٢.

[هل البعثة من مجوِّزات العقول؟]

[٢١٤/و] لا يقال: لو كانت البعثة من مجوِّزات العقول؛ لجاز إنكارُها أو التشكيكُ فيها؛ لأنَّا نقول: الملازمة ممنوعة، فإنَّ انقلاب البحر دماً والجبل ذهباً منها، ولا يصحُّ القولُ به، كما لا يصحُّ القول بنفي العالم بعد وجودِه، وهو منها؛ إذ معنى كونه من مجوِّزاتها: أنَّه لا يلزم من وقوعه ولا عدمه محالٌ لذاته، لا أنه يجوزُ إثباتُه أو نفيُه، وإليه أشار بقوله:

٥٨ ـ (لَكِن بِذَا إِيمَانُنَا قد وَجَبَا فَدَعْ هَوَى قَوْمٍ بِهِم قد لَعِبَا)

(لَكِن)؛ هي لرفع توهُّم يتولَّد من الكلام السابق، رفعاً شبيهاً بالاستثناء، فكأنه قال: إلَّا أنَّه لا يلزم من جواز الإرسال عليه تعالى عقلاً: ألَّا يكون الإيمانُ بوقوعه واجباً علينا شرعاً؛ لامتناع التلازم؛ إذ (بِذَا) المذكورِ من وقوع الإرسال (إِيمَانُنا) وتصديقُنا الشرعيُّ (قَد وَجَبَا) علينا شرعاً، تفصيلاً فيما وصل إلينا منه تفصيلاً، وإجمالاً فيما وصل إلينا منه إجمالاً.

وإذا عرفتَ اختلافَ جِهَتَي الجوازِ والوجوب في الإرسال؛ (فَدَعْ) واتركْ عنك اتباعَ (هَوَى قَوْم)؛ أي: مَيلَهم إلى إحالة الإرسالِ أو إيجابه؛ لأنَّه (بِهِمْ قَد لَعِبا)؛ أي: تلاعَبَ، فمالَ بهم مرَّةً هكذا، ومرَّةً هكذا.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: قال العزيزي[1]: الهوَى مقصوراً: ميلُ النفس إلى ما تحبُّه

(١) هو عليّ بن أحمد بن محمد العزيزي، البولاقي الشافعي، فقيهٌ مصريٌّ من العلماء=

وتشتهيه، وجمعه: أهواء، وممدوداً: ما بين السماء والأرض، وانخراق كلٍّ منخرق، وجمعه: أهوية، وقوله سبحانه: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣][(١)]، قيل: أجوافٌ[(٢)] لا عقولَ فيها[(٣)]، وقيل: منخرقةٌ لا تقي شيئاً[(٤)].

الثَّاني: المعروفُ في الهوَى عند الإطلاق: أنه الميلُ إلى خلاف الحق، [٢١٤/ظ] ومنه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠﴾ [النازعات: ٤٠]، وقد يطلق بمعنى: مطلق الميل والمحبة[(٥)]، فيستعمل في الحق وغيره، ومنه الحديث: «لا يؤمنُ أحدُكم حتَّى يكونَ هَواه تَبعاً لما جئتُ به»[(٦)]، وقولُ عائشة ﵂: ((ما أرى ربَّكَ إلا يُسارعُ في هواك!))[(٧)]، وقول عمر ﵁، في أسارى بدر: ((فهوِيَ رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر ﵁، ولم يَهوَ ما قلتُه))[(٨)].

الثالث: أَلِفَا (وَجَبا) و(لَعِبَا): للإطلاق.

❁ ❁ ❁

= بالحديث، مولده في العزيزية من الشرقية بمصر، وإليها نسبتُه، ووفاتُه ببولاق سنة (١٠٧٠هـ)، له كتبٌ، منها: (السراج المنير بشرح الجامع الصغير)، ينظر: خلاصة الأثر: ٢٠١/٣.

(١) المفردات في غريب القرآن: ٨٥٠/١.

(٢) الجوف: هو باطن البطن، وجوف كل شيء: داخله، وجمعه: أجواف، وجاف الصيد: أدخل السهم في جوفه ولم يظهر من الجانب الآخر، وجافه جوفاً: أصاب جوفه، والجوف من الأرض: ما اتَّسع واطمأنَّ، ينظر: لسان العرب: ٣٤/٩، ٣٥.

(٣) ينظر: الكشاف، للزمخشري: ٣٩٥/٣.

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري: ٣٣/١٧.

(٥) ينظر: روائع التفسير = تفسير ابن رجب الحنبلي: ٢٠٣/١.

(٦) ينظر: الإبانة الكبرى لابن بطَّة: ٣٨٧/١، برقم ٢٧٩، السنَّة، لابن أبي عاصم: ١٢/١، برقم: (١٥).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه: ١١٧/٦، برقم: (٤٧٨٨).

(٨) ينظر: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن قيم الجوزية: ٢٣/١.

[ما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام]

ولمَّا فَرَغَ من أقسام الحكم العَقلي وتوابِعها المُتعلقةِ بالله سُبحانَهُ؛ شرعَ يتكلمُ عليها متعلَقةً بالأنبياء والرُّسل، مقدِّماً منها: الواجب، فالمستحيل، وختمها بالجائز، فقال:

٥٩ ـ (وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الامَانَةْ وَصِدْقُهُم وَضِفْ له الْفَطَانَةْ)

(و) الرُّسل (واجبٌ) عقلاً (في حقِّهِم) وشأنهم، وضميرُه وإن كان للرسل فهو باعتبار بعضِها؛ كالتبليغ، وإلا فالصدقُ والأمانة يكونان للأنبياء أيضاً، على أنهم يجوز أن يكونوا أرادوا بـ: الرُّسل هنا: ما يرادف الأنبياء، كما هو مصطلح البعض، كما لا يخفى.

❁ ❁ ❁

[الأمانة واجبة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

(الأمانة)؛ فاعلٌ بالوصف على رأيٍ، أو لاعتماده، على ما قررناه، لا مبتدأ والوصف خبره، وإلا لقال: واجبة، وتُدرَجُ همزتُها؛ للوزن.

وهي ـ كما قال بعضُهم ـ: حفظُ الله ﷻ عليهم ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهيٍّ عنه نهيَ تحريم، أو كراهة عند البعض، وإيَّاه أختارُ ديناً واعتقاداً؛ إذ لو جاز أن يخونوا الله تعالى بفعل محرَّمٍ أو مكروه؛ [٢١٥/و] لجاز أن يكون ذلك المنهيُّ عنه ـ من حيث إنه منهيٌّ عنه ـ مأموراً به؛ لأنَّ الله تعالى أمر بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم، ولا يأمر تعالى بمحرَّم ولا مكروه. هذا خلفٌ، والكلامُ فيما لم توجد فيه قرينةُ الخصوصية؛ كنكاح أزيدَ من أربعٍ، ودخولِ مكة بالقتالِ وبلا إحرام[1]،

(١) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد أمين الشنقيطي: ٤/٤٩٥.

على أنَّ الكلام فيما نُهوا عنه، لا فيما تعلَّق به مطلق النهي، وحينئذٍ فلا إشكال، فمِن هنا: لا تكون أفعالهم ـ صلوات الله وسلامُه عليهم أجمعين ـ محرمةً، ولا مكروهة؛ لِما مرَّ، ولا خلافَ الأولى؛ لأنَّ كمال شرفهم وعلوَّ قدرهم يأبى أن يقع منهم ما نُهوا عنه، ولو تنزيهاً، إلا على وجه التشريع، وهو حينئذٍ مأمور به، لا منهيٌّ عنه، بل هو الواجب عليهم إن توقَّف عليه البيان، فلا تكون إلا: واجبةً، أو مندوبةً، أو مباحةً لا تؤدي إلى إزالة حشمة، ولا خرمِ مروءة.

والمختار ـ كما صرَّح به البعض ـ: ثبوتُ الأمانة لهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ حتَّى في حال الصِّغَر.

❁ ❁ ❁

[وجوب الصِّدق للأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

(و) واجب في حقِّهم أيضاً: (صِدْقُ) خَبَرِ(هم)؛ أي: مطابقة حكمه للواقع، إيجاباً كان أو سلباً؛ إذ لو جاز عليهم الكذب؛ لجاز الكذبُ في خبره تعالى؛ لتصديقه إياهم بالمعجزة النازلة منزلةَ قوله تعالى: ((صَدَق عبيدي في كلِّ ما يبلغونه عني))، وتصديقُ الكاذب من العالِم بكذبه محضُ الكذب، والكذبُ على الله سبحانه محال؛ فلزومه كذلك.

واعلَم أنَّ الأمة أجمعت ـ فيما كان طريقُه البلاغ ـ على العصمة فيه من الأخبار عن شيء منه بخلاف الواقع، لا قصداً وعمداً، ولا سهواً وغلطاً[1]، [٢١٥/ظ] وإن كان في بعضه تفصيلٌ يُعلَم من الأصل[2].

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٢٣/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٧٨٦.

وحديث: ((تلك الغرانيقُ العُلا[١]، وإنَّ شفاعتَهنَّ لَتُرتَجى)) لم يصحَّ[٢]، كيف وهو مخالفٌ للقواطع؟! كما أنَّ يونس لم يقع منه كذبٌ، إنَّما قال لقومه: إنَّ العذاب مُصبِّحُهم وقتَ كذا وكذا، فصبَّحهم في الوقت الذي قال، ثمَّ رفعه الله عنهم بعد أن تابوا، وقد كان غشِيَهُم كما يغشى الثوبُ القبرَ[٣].

وذِكرُ المرتدِّين من كَتَبَة الوَحيِ ـ بعد ارتدادهم ـ: أنَّ النبي ﷺ كان يأذنُ في كَتْبِ القرآن على حسب ما أرادوا؛ غيرُ مقبولٍ لو أخبروا به حالَ الإسلام، فكيف بعد الردَّة؟! ولو صحَّ؛ حُمِلَ على ما فيه وجهان أو أكثر، لفظاً وكتابة.

❁ ❁ ❁

[تنزيههم عن الكذب ولو سهواً وغلطاً في غير البلاغ أيضاً]

وأمَّا ما ليس طريقُه البلاغ، من غير الأخبار التي يستند إليها الأحكامُ وأخبار المعاد، ولا تضاف إلى وحي، بل إنَّما تتعلق بأمور الدنيا، وأحوال أنفسهم أو غيرهم، ممَّا طريقُه الخبر المحض؛ فجَزَم القاضي عياضٌ فيها

(١) الغرانيق العُلا: معناها هنا: الأصنام، وهي في الأصل: الذُّكور من طَير الماء، واحدها: غُرنوق وغِرنيق، سُمِّيَ به لبياضِه، وقيل: هو الكُركي، وقيل: هو طائر أسود من طير الماء، طويل العنق، وكانوا يزعمون أنَّ الأصنام تُقرِّبهم من الله، وتشفع لهم، فشُبِّهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٦٤/٣، لسان العرب: ٢٨٧/١٠.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير: ٣٤/٩، برقم: (٨٣١٦)، و: ٥٣/١٢، برقم: (١٢٤٥٠)، والبزار: ٢٩٦/١١، برقم: (٥٠٦٦)، والرواية بمختلف ألفاظها للعلماء فيها كلام، أصحها: أنها موضوعة.

(٣) ينظر: جامع البيان، للطبري: ٢٩٥/١٢، التفسير الكبير، للرازي: ٣٥٦/٢٦.

بـ: أنَّه يجب تنزيهُ الأنبياءِ عن أن يقع خبرُهُم في شيءٍ من ذلك، بخلاف مخبرهم، لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً، وأنَّهم معصومون من ذلك كلِّه، في حالتَي الرِّضا والسخط، والجد والمزح، والصحَّة والمرَض[١].

قال: ((ودليل ذلك: اتِّفاق السلف وإجماعُهم عليه؛ وذلك[٢] أنَّا نعلم مِن دَيْدَن الصحابةِ وعادتهم مبادرتَهم إلى التصديق في جميع أقواله، والثقة بجميع أخباره، في أي بابٍ كانت، وعن أي شيءٍ وقعت، وأنهم لم يكن لهم توقُّف ولا تردُّد في شيءٍ منها، ولا استثباتٌ عن حاله عند ذلك: هل وقع فيها سهواً أم لا؟ فإن أخباره وسيَره وآثاره ﷺ وشمائله معتنىً بها، مستقصىً تفصيلُها، ولم يَرِد في شيءٍ منها استدراكُه عليه السلام لغلط قولٍ قاله، أو اعترافه بوهمٍ في شيءٍ أخبر به، ولو كان ذلك؛ لنُقِلَ[٣].

[٢١٦/و] وأيضاً: فإنَّ[٤] الكذب متى عُرِف من أحدٍ في شيءٍ من الأخبار، على أيِّ وجهٍ كان؛ استُريبَ في خبره، واتُّهِمَ في حديثه، ولم يكن لقولِه في النفوس موقع.

وأيضاً: فإنَّ تعمُّد الكذبِ في أمور الدنيا معصيةٌ، والإكثار منه كبيرةٌ بإجماعٍ[٥]، مُسقِطةٌ للمروءة، وكلُّ هذا ممَّا يُنزَّه عنه منصبُ النبوَّة، والمرَّة

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٣٣/٢.

(٢) سقط من (ج).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٣١٢/٢.

(٤) في (ب): (إن).

(٥) الكبائر: إما كفرٌ وإما كذب، فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر والبدعة قبل الوحي وبعده بالإجماع، ينظر: عصمة الأنبياء، لفخر الدين الرازي: ٤٠، المواقف: ٤١٥/٣، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٨/٣، المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ٥٣/٣، ١٥٨/٧، الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي: ٣٦٠٣/١١، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني: ٩/١٨، مبادئ العقيدة الإسلامية، للدكتور مصطفى الخن: ٢٢٣، وأمَّا الصغائر: كالكذبة الواحدة في حقيرٍ =

الواحدة منه فيما يُستَشْنَع ـ ممَّا تُخِلُّ بصاحبها وتُزرِي[١] بقائلها ـ لاحقةٌ بذلك، وأمَّا فيما لا يقع هذا الموقع؛ فإن عددناها من الصغائر، فتجري على حكمِها والخلافِ فيها.

والصواب: تنزيهُ النبوَّة عن قليلِه وكثيره، وسهوِه وعمده؛ إذ عمدةُ النبوَّة: البلاغ، والإعلام، والتبيين، وتصديق ما جاؤوا به، وتجويزُ شيء من هذا قادحٌ في ذلك، ومشكِّك فيه، ومناقضٌ للمعجزة، فلنقطع عن يقينٍ بـ: أنَّه لا يجوز على الأنبياء خُلفٌ في القول في وجهٍ من الوجوه، لا بقصدٍ ولا بغير قصد، ولا تسامحَ مع مَن تسامَحَ في تجويز ذلك عليهم حالَ السهو فيما ليس طريقه البلاغ، وبـ: أنَّهم لا يجوز عليهم الكذبُ قبل النبوة، ولا الاتسامُ به في أمورهم وأحوال دنياهم؛ لأنَّ ذلك ممَّا يُزري ويريبُ بهم، ويُنفِّر القلوبَ عن تصديقهم بعدُ، وانظر أحوالَ أهل عصر النبي ﷺ من قريش وغيرها، وسؤالهم عن حاله في صدق لسانه، مع ما عُرِفوا به مِن العداوةِ وفَرْط الشقاوة؛ فلم يؤثروا عنه كذباً، بل اتفق النقلُ على عِصْمة نبيِّنا محمد ﷺ قبلُ وبعدُ))، انتهى[٢].

وأمَّا قولُه في تلقيح[٣] النخل: «لو تركوها لصلحتْ»، ففعلوا فشاصتْ[٤]؛ فليس [٢١٦/ظ] مِن باب الإخبار المحض، المعروض للصدق

= من أمور الدنيا؛ ففي إمكان وقوعه منهم وعصمتهم منه: القولان المشهوران للسلف والخلف، ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٥٥/٢ ـ ١٥٦، لوامع الأنوار البهية: ٣٠٥/٢.

(١) الإزراء: التهاون بالشيء، يقال: أزرى به؛ إذا قصَّر به، وازدراه؛ أي: حقَّره، ويقال: زَرَيتُ عليه، إذا عِبتَ عليه، وأزريتُ به: قصَّرت به، ينظر: مجمل اللغة، لابن فارس ٤٥١، مختار الصحاح: ١٣٦.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٣٧/٢.

(٣) التلقيح: وضعُ شيءٍ مِن طلع الذكور في طلع الإناث، ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه: ٢١٧، المطلع على ألفاظ المقنع: ٣١٥/١.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٢٠١/١، برقم: (٢٢)، وابن ماجه في سننه: =

والكذب، وإنَّما هو من باب إنشاء الرأي والإشارة، نحو: «لا أحلفُ على يمينٍ فأرى خيراً [منها][(١)] إلا فعلتُ الذي حلفتُ عليه، وكفَّرت عن يميني»[(٢)]، ونحو: «إنَّكم تختصمون إليَّ..» الحديثَ[(٣)]، ونحو: «اسقِ يا زبير حتَّى يبلغ الجَدْر»[(٤)]، وفي الأصلِ عن «الشِّفا» ما فيه الشِّفا[(٥)].

وقوله تعالى: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]، بعد قول نوحٍ: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥]؛ ليس تكذيباً له في ذلك؛ لجواز اختلافِ المقصدين، فجعله نوحٌ من أهله قرابةً، ونفاها الله عنه نجاةً؛ أي: ليس من أهلكَ الناجِينَ، أو نفاها الله عنه ديناً واتباعاً، أو أضافه نوحٌ له تغليباً؛ لاختلاطه بأبنائه؛ إذ كان ابنَ امرأته، ونفاها الله عنه حقيقةً أو عملاً؛ إذ لا يعدُّ الأجنبي من آل النبيِّ إلا إذا كان له عملٌ صالح.

❁ ❁ ❁

= ٨٢٥/٢، برقم: (٢٤٧١)، ورواه أنس، بلفظ: أنَّ النبي ﷺ سمع أصواتاً، فقال: «ما هذه الأصوات؟»، قالوا: النخل، يؤبرونه، فقال: «لو لم يفعلوا لَصَلَح ذلك»، فأمسكوا فلم يؤبِّروا، فصار شيصاً، فذُكِر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إذا كان شيء من أمر دنياكم؛ فشأنكم، وإذا كان شيء من أمر دينكم؛ فإليَّ».

(١) سقط في (أ).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: ١٢٨/٨، برقم: (٦٦٢٣)، بنحو لفظه: «لا أحلف على يمينٍ فأرى خيراً منها إلَّا كفَّرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير»، ومسلم في صحيحه: ٣/١٢٦٨، برقم: (١٦٤٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: ١٨٠/٣، برقم: (٢٦٨٠)، باب: من أقام البينة بعد اليمين، ومسلم في صحيحه: ١٣٣٧/٣، برقم: (١٧١٣)، باب: الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: ١١١/٣، ومسلم في صحيحه: ١٨٢٩/٤، برقم: (٢٣٥٧)، باب: وجوب اتباعه ﷺ، بزيادةٍ فيه، ولفظه: «اسقِ يا زبير، ثم احبسِ الماء حتى يبلغَ الجَدر».

(٥) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقَّاني: ٧٩١.

[الفطانة واجبة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

ثمَّ أشار إلى واجبٍ آخَر، يأتي نقلُه عن السعد في المبحث الثَّاني، بقوله: (وَضِفْ) وُجوباً (له)؛ أي: لِما يجب لهم صلواتُ الله وسلامه عليهم أجمعين: (الفَطَانة)[1] بمعنى: التفطُّن لإلزام الخصوم وحِجاجِهم، وطُرُق إبطال [٢١٧/و] تحيُّلهم وخِداعهم، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٨٢]، ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢].

وفي سورة الشعراء في محاجَّة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين آيةً، و﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فجادل الجميع حتَّى عدلوا عن معارضة الألفاظ والحروف، إلى المقارَعة[2] بالرِّماح والسيوف، والمغفَّل[3] لا أهليَّةَ فيه لإتمام الحجَّة، ولا لإيضاح المَحَجَّة.

---

(١) الفِطنة: ـ بالكسر ـ الحِذْق، وضده: الغَباوة، ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٠٨/١، المواقف: ٣١٣/٣، لسان العرب: ٣٢٣/١٣، التوقيف على مهمات التعاريف: ٢٦٢/١، تاج العروس: ٥١٠/٣٥.

(٢) المقارعة: مأخوذ من: تقارَعَ القومُ، أي: تضارَبوا في القتال، ينظر: لسان العرب: ٢٦٦/٨، المخصَّص: ٥٠/٢، تاج العروس: ٥٥١/٢١.

(٣) المغفَّل: مأخوذ مِن غَفَل عنه يغفلُ غُفولاً وغَفلةً، وأغفله عنه غيرُه، وأغفله: تركه وسها عنه، وغفل الرجلُ عن الشيء، يغفل غفولاً، فهو غافل، ورجلٌ مغفَّل: لا =

[التبليغ واجب في حق الأنبياء عليهم الصلاة السلام]

٦٠ ـ (وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُم لِمَا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا)

(وَمِثْلُ ذَا) الواجب المتقدِّم لهم أيضاً في الوجوب: (تَبْلِيغُهُم)؛ أي: الرُّسلُ مَن أُمِروا بإبلاغه، (لِما)؛ أي: لجميع الأحكام، واللام صلةٌ، أو مقوِّية في مفعولِ التبليغ الثَّاني، مع حذفِ مفعوله الأوَّل، وصلةُ (مَا) أو صفتُها: (أتَوا) به من عند الله؛ للإجماع على عِصمتِهم مِن كِتمان الرسالة، والتقصيرِ في التبليغ، كلِّه أو بعضِه، ما لم يعرضْ لنسخٍ قبله؛ فلا يجب.

فقد بلَّغ عليه الصلاة السلام، ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝١ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝٢﴾ [عبس: ١ ـ ٢] الآية، كيف وفي القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، [٢١٧/ظ] و﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ولا شكَّ أنَّ الكِتمان مُفوِّتٌ لإقامة الحجَّة.

وههُنا مباحِثُ:

الأوَّل: لا يغني شيءٌ من الواجبات الثلاثة عنِ الفطانة، ولا هي عنه أيضاً، وأمَّا الواجبات الثلاثة الباقية؛ فلا يغني بعضها عن بعض أيضاً؛ وذلك أنَّ بينها عموماً وخصوصاً من وجهٍ[1]، وما ذلك شأنُه لا يُغني بعضُه

= فِطنة له، وقد سمَّت العرب مغفَّلاً، وغفَّلت الشيء تغفيلاً: إذا كتمته وسترته، وأغفلت الشيء: إذا أُنسيتَه، ينظر: جمهرة اللغة: ٩٥٨/٢، لسان العرب: ٤٩٧/١١.

(١) العموم والخصوص الوَجْهي: هو صدق كل واحدٍ من الكُلِّيَّين على بعض ما يصدق عليه الآخر، مثل: حيوان وأبيض؛ فبعضُ ما يصدق عليه حيوانٌ يصدق عليه أبيض، وبعض ما يصدق عليه أبيض يصدق عليه حيوان، وليس كلُّ ما يصدق عليه أحدُهما يصدقُ عليه الآخر، فهما يجتمعان في الإنسان الأبيض، وينفرد الحيوان في الزنجي، وينفرد الأبيض =

عن بعضٍ، ألا ترى أنَّ ثلاثتها تشترك في نفي تبديل شيءٍ ممَّا أمرهم الله سبحانه بتبليغه، أو تغيير معناه عمداً؛ لأنه كذبٌ؟؟ فوجوبُ الصدق لهم ينفيه ومعصية، فوجوب الأمانة لهم أيضاً ينفيه، وكتمانٌ لِما أمَرَ الله بتبليغه، فوجوب التبليغ العام ينفيه.

ويشترك الواجب الأوَّل والثَّاني في نفي زيادة شيءٍ عمداً من عند أنفسهم فيما أُمِروا بتبليغه، مع نسبته إلى الله تعالى؛ إذ هذه الزيادة معصيةٌ وكذب، وكِلا الواجبين الأوَّلينِ ينفيها دون الرابع، الذي هو التبليغُ العام؛ لأنَّ هذه النقيصة وقعت بعد التبليغ.

ويشترك الأوَّل والرابع في نفي كتمان شيءٍ من المأمور بتبليغه عمداً؛ فإنَّه معصية وتركٌ للتبليغ العام، وكلا هذين الواجبين ينفيها دون الثَّاني؛ لأن الكتمان لا كذب فيه.

ويشترك الواجب الثَّاني والرابع في نفي تبديل شيء ممَّا أمروا بتبليغه نسياناً؛ لأنه كذبٌ، والصدق ينفيه، وكتمانٌ لما أمروا بتبليغه، ووجوب التبليغ العام ينفيه، ولا ينفيه الواجب الأوَّل؛ لأنه[1] إنما ينفي المعصيةَ، [٢١٨/و] أو والمكروه على قولٍ، وهو اللائق بعظيم مناصِبهم، والتبديل نسياناً ليس مشمولاً لشيءٍ من الأحكام التكليفية؛ فليس بمعصية ولا مكروه.

وينفرد الواجب الأوَّل عن مجموع الثَّاني والرابع: بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ؛ كالسرقة والزنى.

وينفرد الواجب الثَّاني عن مجموع الأوَّل والرابع: بامتناع الكذب نسياناً في غير المأمور بتبليغِه؛ لمنافاته للصدق، دون الأمانة والتبليغ العام؛ إذ ليس معصيةً ولا كتماناً.

= في الثلج مثلاً، فكلٌّ منهما أعمُّ من الآخر من وجهٍ، وهي صورة الانفراد، وأخصُّ منه من وجهٍ، وهي صورة الاجتماع، ينظر: مذكِّرة في علم المنطق: ٣٧.

(١) في (ب): (فإنَّه).

وينفرد الواجب الرابع عن مجموع الأوَّل والثَّاني: بامتناع نقص شيءٍ ممَّا أمروا بتبليغه نسياناً، من غير تبديلٍ ولا إخلالٍ فيما بلَّغوه؛ لمنافاته التبليغَ العام، دون الأمانة والصدق؛ إذ ليس خيانةً ولا كذباً.

وينفرد الواجب الأوَّل عن كل واحدٍ من الواجبين غيره: بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ؛ كالغِيبة والسرقة والخَدِيعة.

وينفرد الواجب الثَّاني عن كل واحدٍ من الواجبين غيره: بمنع الكذب سهواً فيما لم يؤمروا بتبليغه؛ لمنافاته للصدق العام دون الأمانة؛ إذ ليس معصيةً ولا مكروهاً؛ لما مر، وبمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه عمداً أو نسياناً، مع نسبتها إلى الله تعالى؛ لمنافاتها للصدق العام، دون التبليغ العام؛ لوقوعها خارجةً.

وينفرد الواجب الرابع عن الأوَّل: بمنع ترك تبليغ شيءٍ ممَّا أُمِروا بتبليغه نسياناً، مع التزامهم الصدقَ فيما بلَّغوا من ذلك؛ لمنافاته لوجوب عموم التبليغ، وليس معصيةً حتَّى ينافي الواجبَ الأوَّل، وليس كذباً حتَّى ينافيَ الواجبَ الثَّاني.

❁ ❁ ❁

[شُروط النبوَّة]

الثَّاني: قال السعد: ((مِن شروط النبوة: الذُّكورة، وكمال العقل، والذكاء[1]، والفِطْنة، [٢١٨/ظ] وقوَّة الرأي، ولو في الصبيِّ؛ كعيسى

(١) الذكاء: تمام الفطنة، من قولك: ذكَت النار، إذا تم اشتعالها، ففي الذكاء معنىً زائداً على الفطنة، وقيل: الذكاء: حِدَّة الفؤاد، والذكاء: سرعة الفطنة، قال الليث: الذكاء من قولك: قلب ذكيٌّ، وصبيٌّ ذكي؛ إذا كان سريعَ الفطنة، وقيل: الذكاء: سرعة اقتداح النتائج، وقيل: المَضاء في الأمر، وسرعة القطع بالحق، وقيل: =

ويحيى عليه السلام، والسلامة من كل ما ينفر عنه؛ كدناءة الآباء، وعهر[١] الأمَّهات، والغلظة[٢] والفظاظة[٣]، والعيوب المنفِّرة؛ كالبَرَص[٤]، والجُذام[٥]، ونحو ذلك، والأمور المُخِلَّة بالمروءة؛ كالأكل على الطريق، والحِرَف الدنيئة؛ كالحجامة وكل ما يُخِلُّ بحِكمة البِعثة؛ من أداء الشرائع وقَبول الأمَّة))[٦]، انتهى كلام السعد.

قلت: ومن شرائط النبوة أيضاً: الحرِّية؛ لأنَّ الرقَّ أثرُ كفرٍ.

ومن شرطها أيضاً: البَشَريَّة، ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾

= الذكاء: سرعة الإدراك، وحدَّة الفهم، ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٢٤٢/١، لسان العرب: ٢٨٧/١٤، التوقيف على مهمات التعاريف: ١٧١/١، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٢٠٠/١.

(١) العهر: الفُجور، عهر إليها يعهرُ عَهراً: أتاها ليلاً للفجور، ويُعاهِرها: يُزانيها، وكلٌّ منهما: عاهر، ينظر: العين، للخليل: ١٠٥/١.

(٢) الغلظة: الشدة في القول، وقيل: هي ضد الرقة، وأصله: أن يستعمل في الأجسام، لكن قد يستعار للمعاني، والغليظ: الشديد في الكلام، وقد غَلُظ غِلَظاً وغِلْظة، وقيل: الغلظة: قسوة القلب، ينظر: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: ١٣٢، مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ١٣٤/٢، التوقيف على مهمات التعاريف: ٢٥٣/١.

(٣) الفظاظة: خشونة القلب، والفظ: الخشن الكلام، ورجلٌ فظ: ذو فظاظة، جافي غليظ، في منطقه غِلَظٌ وخُشونة، وقيل: الفظ: الغليظ الجانب، السيِّئ الخلق، القاسي الخشِن الكلام، ينظر: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ١٣٢، لسان العرب: ٤٥١/٧، القاموس المحيط: ٦٩٧/١.

(٤) البرص: داء معروف، وهو بياضٌ يقع في الجسد، والأنثى: برصاء، وقيل: البرص: أصله: تلمُّع الشيء بلمعٍ خلاف ما هو عليه، ومنه: براص الأرض؛ لبقعٍ لا نبت فيها، ينظر: لسان العرب: ٥/٧، التوقيف على مهمات التعاريف: ٧٥/١.

(٥) الجذام: علَّةٌ تُعفِّن الأعضاء وتُشنِّجها وتقرِّحها، وتبحُّ الصوت، وتمرِّط الشعر، وقيل: الجذام: داءٌ معروف تتهافتُ منه الأطراف، ويتناثرُ منه اللحم، نسأل الله العافية، ينظر: مفاتيح العلوم: ١٨٤/١، المطلع على ألفاظ المقنع ٣٩٤.

(٦) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٨/٢.

[الكهف: ١١٠]، فمحمد ﷺ وسائر الأنبياء من البشر، أُرسِلوا إلى البشر، ولولا ذلك لَما طاق الناس مقاومتهم، والأخذَ عنهم[١] ومخاطبتهم، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩].

وهل من شروطها: البلوغ؟ قلت: اتفقوا على أنه يجوز عقلاً: أن يبعث الله نبياً صغيراً، واختلفوا في وقوعِه؛ فذهب الفخر إلى ذلك؛ مستدلاً بأنَّ عيسى ويحيى عليهما السلام أُرسِلا صبيَّينِ، وهو قضية كلام السعد السابق، وذهب ابنُ العربي إلى: أنه لم يقع، وتأوَّلَ آيةَ عيسى ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، وآية يحيى ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] بـ: أنَّهما إخبارٌ عما سيجبُ لهما حصولُه، لا عما حصل لهما بالفعل[٢].

نعم، بِعثة نبيِّنا ﷺ كانت على رأس أربعين عاماً من مولده عامَ الفيل، قال الأُبِّي: ((وهو الأعمُّ الأغلب في إرسال الرُّسل إلى أُمَمِهم؛ عند بلوغِهِم الأَشُدَّ، وهو الأربعون)).

ومن الحِكَم الإلهية: إخبارُ جبريل نبيَّنا ﷺ: أنه لم يكن نبيٌّ إلا عاش نصفَ عمرِ الذي قبله، وأنَّه أخبره: أن عيسى ابن مريم عاش عشرين ومئة سنة[٣]؛ أي: لم يملك في الأرض داعياً لشريعته [٢١٩/و] إلا تلك المدة.

ومن شروطها: كونُ النبي أعلَمَ مِن جميع مَن بُعِث إليهم بالشرائع، أصليةً وفرعيةً، وما وقع للخضر مع موسى ليس من ذلك؛ إذ لم يتعلم موسى عليه السلام منه حُكماً شرعياً البتَّة، وأمَّا ما يتعلق بأمور الدنيا الصِّرفة؛ فلا يضرُّهم جهلُهم به، ولكن لا يجوز أن يقالَ: إنَّهم لا يعلمون شيئاً من

---

(١) من هنا بداية السقط من (ب).

(٢) ينظر: روح المعاني، للآلوسي: ١٧/١٣.

(٣) المقاصد الحسنة، للسخاوي: ٥٧٥/١.

أمر الدنيا؛ لأنه ربما يوهِمُ البلَهَ والغفلة، وقد سلف تنزيهُهُم عنه[١].

❁ ❁ ❁

فائدة:

المختار ـ كما في كشف الأسرار ـ: أنَّ علم اليقين: هو المستفاد من الأخبار، وعين اليقين: هو المستفاد من المشاهدة، وحق اليقين: هو المستفاد من المعايَنة والمباشرة جميعاً، وأخذ ذلك من قوله تعالى في حق الكفار: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٧]، ولمَّا دخلوها وباشَروا عذابها؛ قال: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝٩٣ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝٩٤ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥﴾ [الواقعة: ٩٣ ـ ٩٥]، وهنا جَلَبْنا بالأصل[٢] ما يستغني عنه أربابُ الهِمَم.

❁ ❁ ❁

[المستحيل في حقِّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

ثمَّ شَرَع في بيان ثاني أقسام الحكم العَقلي المتعلِّق بالأنبياء، وهو المستحيل، فقال: (**وَيَسْتَحيلُ**) عقلاً في حقِّهِم عليهم الصلاة والسلام (**ضِدُّهَا**)؛ أي: لا يتصور عقلاً ملابستُهم عليهم السلام أضدادَ الواجباتِ السابقة؛ وهي: الخيانة، والكذب، والبلاهة، وعدم الفطنة، وكتمان شيءٍ ممَّا أُمِروا بتبليغه.

أمَّا الخيانة؛ وهي التلبُّس [٢١٩/ظ] بمنهيٍّ عنه نهيَ تحريم أو كراهة، على ما مرَّ تفصيلُه؛ فاعلم: أنهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١١٦/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨١٤.

معصومون من الكفر، قبل النبوة وبعدها، بالإجماع، وإن لزم تجويزُه عليهم من قول الأزارِقة[١] من الخوارج بجواز صدور الذنب عنهم، مع قولهم بأن كل ذنبٍ كفرٌ، وأمَّا الشيعيَّة: فإنما جوَّزوا إظهاره؛ تقيَّةً[٢] واحترازاً عن إلقاء النفسِ في التهلكة، وردَّ عليهم بأنَّ أولى الأوقات بالتقيَّة ابتداء الدعوة؛ لقلة الأنصار والأتباع، وقوَّة شَوكةِ المخالِف، ومع ذلك لم يصح نقلُ شيءٍ منه عن أحدٍ منهم، مع أنه يؤدي إلى إخفائها أو تركها؛ فيتناقض[٣].

أمَّا امتناع الكفر عليهم بعد النبوة؛ فظاهر، وأمَّا قبلها؛ فلأنه لم ينقل أحدٌ من أهل الأخبار: أنَّ أحداً ممن عُرِف بكفرٍ قبل ذلك نُبِّئ، ولا شكَّ أنَّ مستند هذا الباب النقل، مع أنَّ القلوب[٤] تنفر عمَّن كانتْ هذه سبيله، ولقد رمتْ قريش نبينا ﷺ بكل ما افترته، وعيَّر كفار الأمم السابقة أنبياءها بكل ما أمكنها واختلقتْه ممَّا نص الله عليه، أو نقلتْه الرواة إلينا، ولم نجد في شيءٍ من ذلك تعييرَ الواحد منهم برفضه آلهتهم، وتقريعَه بذمِّه بترك ما كان قد جامَعَهم عليه، ولو كان هذا لكانوا بذلك مبادرين، وبِتَلَوُّنِه في معبوده محتجِّين، ولكان توبيخُهم له بنهيهم عما كان يعبدُه قبلُ أفظعَ وأقطعَ في الحجَّة من توبيخه بنهيهِم عن تركهِم آلهتهم، وما كان يعبد آباؤهم من قبل، ونفيُ إطباقهم على الإعراض عنه دليلٌ على أنهم لم يجدوا إليه سبيلاً؛ إذ لو كان لنُقِل، ولَما سكتوا عنه، كما لم يسكتوا عن تحويل القِبلة؛ حيث قالوا: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، كما

---

(١) الأزارقة: هم أصحاب نافع بن أزرق، قالوا: كفَرَ عليٌّ بالتحكيم، وابنُ ملجم مُحِق، وكفَّرَت الصحابة، وقضَوا بتخليدهم في النار، ينظر: التعريفات: ١/١٧.

(٢) التقية: اسم من الاتقاء، وتاؤها بدلٌ من الواو؛ لأنها فعيلة من: وقَيتُ، وهي أن يقيَ نفسَه من اللائمة أو من العقوبة بما يظهر، وإن كان على خلاف ما يضمر، ينظر: المغرب في ترتيب المعرب: ٤٩٣.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/١٩٣.

(٤) إلى هنا نهاية السقط في (ب).

حكاه الله عنهم، [٢٢٠/و] انتهى كلام القاضي[١].

وفيه نظرٌ؛ إذ لا يدلُّ إلا على عدم الوقوع، لا على امتناعه، لكنَّ الإجماع منعقد على امتناعه، كما قاله السَّعد[٢].

وما جاء ممَّا ظاهره مخالفٌ لما قلناه؛ فقد أُجيب عنه بما فصَّلناه بالأصل[٣].

وأمَّا الكبائر غير الكفر، ومن جملتها: اللسانية والجِنَانيَّة؛ فقد أجمع الناسُ على امتناع صدورها عنهم عَمداً، وخلافُ الحَشوية في تجويزها عليهم عمداً لا يعتدُّ به، وإنَّما الخلافُ في دليل امتناعها؛ فقيل: السمع، وهو الراجحُ عند الجمهور، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، وقيل: العقل، وهو قول الكافَّة، وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق[٤].

وأمَّا الصغائر؛ فقد جوَّزها عليهم عمداً جماعةٌ من السلف وغيرهم؛ كإمام الحرمين[٥] منَّا، وأبي هاشم من المعتزلة[٦]، وإليه ذهب أبو جعفر الطبري، وغيرُه من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين. وذهبت طائفة أخرى إلى الوقف، وقالوا: العقل لا يحيل وقوعها منهم، ولم يأتِ في الشرع قاطعٌ بأحد الوجهين. والحقُّ المحض: ما ذهب إليه المحققون من الفقهاء والمتكلمين؛ مِن عصمتهم من الصغائر كعصمتهم من الكبائر.

قال بعضُ المحققين: ((ويجب على كل قولٍ ألَّا يُختَلَف أنَّهم معصومون عن تكرار الصغائر [٢٢٠/ظ] وكثرتها، على الوجه الذي يلحقها

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١١١/٢.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٣/٢.

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨١٤.

(٤) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١٤٤/٢.

(٥) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٣٥٧.

(٦) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٣/٢.

بالكبائر، كما لا يُختَلَف في عصمتهم من صغيرةٍ أدَّتْ إلى إزالة الحِشْمة، وأسقَطَت المروءة، وألحقت بفاعلها الإزراء والخَساسة؛ كسرقة لُقمة، وتطفيفٍ بحبة؛ لقيام الإجماع على عِصمتِهم مِن مثله))[1].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قد ذكرتُ[2] حجَّة المجوِّزين وتأويلها بالأصل[3]، على وجهٍ يُريح، ولكل ريبٍ يُزيح، وأمَّا حجَّة الواقفين؛ فهي تعارضُ أدلة الفريقين، وأمَّا حجَّة المانعين؛ فهي وجوه:

الأوَّل: لزوم حرمة اتباعهم. لكنه واجبٌ؛ للإجماع، ولقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

والثَّاني: لزوم رد شهادتهم؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ﴾ الآية [الحجرات: ٦]، وللإجماع على ذلك. لكنه منتفٍ؛ للقطع بـ: أنَّ مَن تردُّ شهادته في القليل مِن متاع الدنيا؛ لا يستحق القبول في أمر الدين القائم إلى يوم الدين.

والثالث: لزوم وجوب منعِهم وزجرهم؛ لعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لكنه منتفٍ؛ لاستلزامه إيذاءهم، وهو محرَّمٌ بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [الأحزاب: ٥٧].

والرابع: لزوم استحقاقِهم العذابَ والطعن واللوم والذم؛ لدخولهم تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]،

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٢/١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) في (ب، ج): (ذكرنا)، وكلاهما صواب.

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨٣٨.

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٢ ـ ٣]، [٢٢١/و] ولكونه من أعظم المنفِّرات.

الخامس: لزوم عدم نيلِهم عهدَ النبوَّة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإنَّ المراد به: النبوَّة والإمامة التي دونها.

السادس: لزوم كونهم غيرَ مخلصين؛ لأنَّ المذنب قد أغواه الشَّيطان، والمخلص ليس كذلك؛ لقوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣]. لكن اللازم منتفٍ بالإجماع، ولقوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ ۝٤٦﴾ [ص: ٤٦]، وفي يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

السابع: لزوم عدم كونهم مسارعين في الخيرات، معدودينَ عند الله من المصطفين الأخيار؛ إذ لا خيرَ في الذنب. لكنَّ اللازم منتفٍ؛ لقوله تعالى في حقِّ بعضهم: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، ﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ۝٤٧﴾ [ص: ٤٧].

قال سَعدُ الملَّة والدِّين: ((وحصول المطلوب من هذه الوجوه محلُّ بحثٍ؛ لأنَّ وجوب الاتباع إنَّما هو فيما يتعلق بالشريعة وتبليغ الأحكام، وبالجملة فيما ليس زلَّةً ولا حيلة، وردُّ الشهادة إنَّما يكون بارتكاب كبيرة، أو إصرارٍ على صغيرة، من غير توبةٍ ولا إنابة[1]، ولزومُ الزجر والمنع،

---

(١) الإنابة: الرجوع إلى الطاعة، فلا يقال لمن رجع إلى معصيةٍ: إنه أناب، والمنيب: اسم مدح، كـ: المؤمن والمتقي، وقيل: الإنابة: إخراج القلب من ظلمات الشبهات، وقيل: الإنابة: الرجوع من الكل إلى مَن له الكل، وقيل: الإنابة: الرجوع من الغفلة إلى الذِّكر، ومن الوحشة إلى الأنس، ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٧٥/١، التعريفات: ٣٧/١.

واستحقاقُ العذاب واللوم؛ إنَّما هو على تقدير التعمد، وعدم التوبة والإنابة، ومع ذلك فلا يتأذَّى به نبي، بل يبتهج، وبمجرد كبيرةٍ سهواً، أو صغيرةٍ ولو عمداً؛ لا يعدُّ المرء من الظالمين على الإطلاق، ولا من الذين أغواهم الشَّيطان، ولا مِن حزب الشَّيطان، سيَّما مع الإنابة، وعلى تقدير كونِ الخيرات لعموم كل فعلٍ وتركٍ؛ فمسارعة البعض إليها، أو كونُ البعض من زمرة الأخيار؛ لا ينافي صدور ذنبٍ [٢٢١/ظ] عن آخَر، سيما سهواً، أو مع التوبة، وبالجملة: فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهواً، أو الصغيرةِ الغير المنفِّرة عمداً، على ما هو المتنازَع؛ محلُّ نظر)) انتهى[١]، وفي الأصل مبحثٌ نفيس[٢].

وأمَّا حكمُ الكبائر والصغائر في حقهم عليهم الصلاة والسلام سهواً؛ فهو: أنَّ الكفر ممتنعٌ باتفاق، وأمَّا غيره من الكبائر؛ ففي صدورها عنهم سهواً خلافٌ، عزا السعدُ القولَ بجواز صدورها منهم كذلك للأكثر، والحقُّ ـ كما هو رأيُ المحققين، ومنهم القاضي عياض، والسيد في شرح المواقف ـ: امتناعُها سهواً، وقد علمتَ حال الكذب ممَّا مر.

وأمَّا صدور الصغائر عنهم سهواً؛ فقال المحقِّقان السعد والسيد: إنه جائزٌ باتفاق، إلا ما دلَّ على خِسَّةٍ، كما سبق، واشترط المحققون على هذا القول: أن يُنبَّهوا عليه فوراً على الأرجح، فينتهوا قبل أن يتقرَّر شَرعاً[٣]، والحقُّ ـ وفاقاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وأبي الفتح الشَّهْرستاني[٤]، والقاضي عياض، والسُّبكي ـ: امتناعُها عليهم كذلك؛

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٤/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للإمام اللقاني: ٨٣٩.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٣/٢، المواقف: ٤٢٥/٣.

(٤) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بـ: الأفضل، وُلِد في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) سنة (٤٧٩هـ)، وانتقل إلى بغداد سنة =

لأنَّهم أكرمُ على الله من أن يصدر عنهم ذنب، وقد عزا هذا الرأيَ ابنُ برهان[١] لاتِّفاق المحققين.

فإن قلتَ: على القول بجواز الصغائر عليهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ فهل بالعقل أو بالسمع؟

قلت: صرَّح إمامُ الحَرَمين في برهانه بـ: أنَّه بالعقل[٢]، وأمَّا ما جاء به النقل؛ فمترددٌ في دلالته، حسب ما بيَّناه في الأصل[٣].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قال في المواقف وشرحه: ((هذا كلُّه بعد الوحي والاتصاف بالنبوة، أمَّا قبل ذلك؛ [٢٢٢/و] فقال الجمهور من أصحابنا، وجمعٌ من المعتزلة: لا يمتنع أن يصدر عنهم ما هو في صورة كبيرة، وقال أكثر المعتزلة: تمتنع

= (٥١٠هـ)، فأقام ثلاث سنين، ثم عاد إلى بلده وتوفي بها سنة (٥٤٨هـ)، وكان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد، ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم؛ لكان هو الإمام، من كتبه: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد، ينظر: وفيات الأعيان: ٤٨٢/١، مفتاح السعادة: ٢٦٤/١.

(١) هو أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح، فقيهٌ بغدادي، غلب عليه علمُ الأصول، تفقَّه في صباه على مذهب الحنابلة على ابن عقيل، ثمَّ تمذهب للشافعي، كان إماماً كبيراً من أئمَّة المسلمين، يُضرَبُ بهِ المَثلُ في تبحُّرهِ في الأصولِ والفروعِ، وفي حلِّ الإشكال، من تصانيفه: (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز) في الفقه والأصول، وكان يقول: إنَّ العاميَّ لا يلزمه التقيُّدُ بمذهب معين، ودرَّس بالنظامية شهراً واحداً وعُزِل، ثم تولاها ثانياً يوماً واحداً وعُزل أيضاً، مولدُه ووفاته ببغداد: (٤٧٩هـ ـ ٥١٨هـ)، ينظر: وفيات الأعيان: ٩٩/١، شذرات الذهب: ٦١/٤.

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: ٣٥٧.

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨٤٥.

الكبيرة وإن تاب منها، ومنهم مَن منع عما يُنفِّر الطباع عن متابعتهم، وإن لم يكن ذنباً لهم؛ كعهر الأمهات، وكونهنَّ زانيات، وفجور الآباء ودناءتهم واسترذالهم، والصغائر الخِسِّية دون غيرها من الصغائر، وقالت الشيعة: لا تجوز عليهم صغيرةٌ ولا كبيرة، لا عمداً ولا سهواً، ولا خطأ في التأويل))[1]، انتهى باختصار.

وفي شرح عقائد النسفي للسعد: ((هذا كلُّه بعد الوحي، وأمَّا قبل الوحي؛ فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة، وذهب بعضُ المعتزلة إلى امتناعها؛ لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم، فتفوت مصلحةُ البعثة، والحق: منعُ ما يوجب[2] النفرة؛ كعهر الأمهات، والفجور، والصغائر الدالة على الخسَّة))[3].

ومنَعَ الشيعيَّة[4] صدور الصغيرة والكبيرة، قبل الوحي وبعده، وإن جوَّزوا عليهم إظهار الكفر تقيَّةً، كما مر[5].

وقال القاضي عياض: ((قد اختُلِف في عصمتهم من المعاصي قبل النبوة؛ فمنعها قوم، وجوَّزها آخرون، والصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ: تنزيههُم عن كل عيب، وعصمتُهم من كل ما يوجب الرَّيب، كيف والمسألةُ تصوُّرُها كالممتنع؟! فإنَّ المعاصيَ والنواهي إنَّما تكون بعد تقرر الشرع.

وقد اختلف الناسُ في حال نبينا ﷺ قبل أن يوحى إليه: هل كان متبعاً لشرعِ مَن قبله، أم لا؟ فقال جماعة: لم يكن متبعاً لشيء، وهذا قولُ الجمهور، وهو المختار، فالمعاصي ـ على هذا القول ـ غير موجودة، ولا

---

(١) المواقف: ٤٢٨/٣.

(٢) قوله: (ما يوجب): سقط من (ج).

(٣) المواقف: ٤١٦/٣.

(٤) في (ب، ج): (الشيعة).

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٣/٢.

معتبرة في حقه حينئذ؛ إذ الأحكام الشرعية إنَّما تتعلق بالأوامر والنواهي، وتقرر الشريعة))[١].

وهنا ذكرنا في الأصل [٢٢٢/ظ] نفائس، منها تحقيق الصدق والكذب؛ فليَعُد إليه مَن أراده[٢].

❁ ❁ ❁

خاتمة:

ذكر القاضي في الشِّفا: ((أنه يجب على المتكلم فيما يجوز على النبي ﷺ وما لا يجوز، على طريق المذاكرة والتعليم: أن يلتزم في كلامه عند ذكرِه عليه السلام وذكرِ تلك الأحوالِ الواجبَ؛ من توقيره وتعظيمه، ويُراقِب حال لسانه، ولا يُهمله، وتظهر عليه علاماتُ الأدب عند ذكرِه، فإذا ذكَرَ ما قاساه ﷺ من الشدائد؛ ظهر عليه الإشفاقُ والارتماض[٣]، والغيظُ على عدوِّه، ومودَّة الفداء له لو قُدِّر عليه، والنصرةُ لو أمكنتْه، وإذا أخَذَ في أبواب العصمة، وتكلَّم على مجاري أعماله وأقواله ﷺ؛ يجري أحسن اللفظ، وأدب العبارة، ما أمكنه، واجتنب بَشيعَ ذلك، وهجَرَ من العبارة ما يقبح؛ كلفظ: الجهل والكذب والمعصية؛ فيقول: هل يجوز عليه الخُلفُ في القول والإخبار؟ بخلاف ما وقع سهواً، أو غلطاً، أو نحوه من العبارة، ويجتنب لفظة: الكذب، جملةً واحدة، ويقول: هل يجوز ألَّا يَعلَم إلا ما علِم؟ وهل يمكن ألَّا يكون عنده علمٌ من بعض الأشياء حتَّى يوحى إليه؟ ولا يقول: يجهل؛ لقبح اللفظ وبشاعته! ويقول: هل يجوز منه المخالفةُ في بعض الأوامر والنواهي، ومواقعةُ بعض الصغائر؟ ولا يقول:

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٢/١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨٤٩.

(٣) الارتماض: الخوف والجزع، يقال: ارتمض؛ أي: تحرَّقَ غَيظاً وجَزَعاً، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٤/ ٢٦٣٨.

هل يجوز أن يعصي، أو يُذنِب، أو يفعل كذا من أنواع المعاصي؟ هذا كلُّه فيما يورد على وجه الإثبات.

وأمَّا ما يورد على جهة النفي عنه ﷺ، والتنزيه له؛ فلا حَرَج عليه في ذلك كيف قال؛ كقوله: لا يجوز عليه الكذبُ جملةً، ولا إتيانُ الكبائر بوجهٍ، ولا الجَورُ في الحكم، [٢٢٣/و] ولكن مع هذا يجب ظهورُ توقيره وتعظيمه[١] عند ذكره مجرَّداً، فكيف عند ذكرِ مثل هذا؟! وكان بعضُهم يلتزم مثلَ هذا في آيٍ من القرآن؛ فيخفض بها صوته إعظاماً وإجلالاً، وحَذَراً مِن التشبيه بالكفرة؛ كـ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [الإسراء: ٢٩]، فيُخفي صوتَه بها))[٢].

وقوله: (كَما رَوَوْا) في موضعِ المفعول المطلق؛ يعني: أنَّ استحالة[٣] تلك المذكورات تماثلُ في حكمها ودليلِها ما رواه الأئمة. وليس تكملةً، بل هو إشارةٌ إلى أنَّ دليل استحالة المذكورات سمعيٌّ، لا عقلي، على خلافٍ في البعض، وباتفاقٍ في الآخر، ودليل استحالة الكتمان غير خارجٍ عن دليل استحالة الخيانة، ودليل استحالة الغفلة والبَلَه، وإن ظهر ببادي الرأيِ أنَّه عقلي؛ فهو في الحقيقة سمعي، وقد أوضحنا كلَّ ذلك بالأصل[٤]؛ ولذا عَدَل عن: (رَأَوا) إلى: (رَوَوا)، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (ب) زيادة: (وتعزيره).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٢/٢٥٢.

(٣) في (ب): (باستحالة).

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨٥٤.

[ما يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

ثمَّ شرع في ذكر ثالث أقسام الحكم العَقلي؛ وهو ما يجوز في حقِّهم عليهم الصلاة والسلام من الأمور الدنيوية، ويطرأ عليهم من العوارض البشرية، فقال عطفاً على (واجِبٌ) من قوله: (ووَاجِبٌ في حَقِّهُمُ الَامَانَة):

٦١ ـ (وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِم كَالأَكْلِ وَكالْجِمَاعِ لِلنِّسَا فِي الْحِلِّ)

(وَجَائِزٌ) عقلاً وشرعاً (فِي حَقِّهِم)؛ أي: الرُّسل والأنبياء، صلواتُ الله وسلامُه عليهم أجمعين: كلُّ عَرَض بَشَري، ليس محرَّماً ولا مكروهاً، ولا مُباحاً مُزرياً، سواء كان من توابع الصحَّة ولا يستغنى عنه عادةً؛ (كَالأَكْلِ)، والنوم، والجلوس، أو (وَ) يستغنى عنه اختياراً؛ (كالجِماعِ)؛ بناءً على أنَّه من بابِ التفكُّه، أو بحبسِ النفس وكفِّها؛ بناءً على أنه من باب[1] القوتِ، (للنِّساءِ) بالمِلْكِ مطلقاً، مسلماتٍ كنَّ أو كتابيَّات، لا كمجوسيات، خلافاً لابن العربي في حرمة [٢٢٣/ظ] وطءِ الأمَة الكتابية بالمِلْكِ[2].

قلت: وهو قضية تعليلِهم بـ: أنَّ النبي ﷺ أشرفُ من أن يضعَ نُطفتَه في رحِمٍ كافرة، أو لأنها تكرهُ صحبته.

وبالنكاح[3] ما عدا الكتابية، وأحرى المجوسية، كما مر، وما عدا الأمَة [ولو][4] مسلمة؛ لأنها إنَّما تُنكَحُ لأحد الأمرين: خوف العَنَت، أو

---

(١) سقط من (ب).

(٢) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ٣/٥٩٥.

(٣) قوله: (وبالنكاح) معطوف على: (وبالملك) السابقة.

(٤) في (أ): (فلو)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

عدم الطُّول، والثَّاني مُنتفٍ بالبديهة، والأوَّل كذلك؛ للعصمة.

وإلى هذا التفصيلِ أشار بقوله: (في) حال (الحِلِّ) والجواز، لا على وجه حرمةٍ ولا كراهة، ويتبعه: أنهم لا يطَؤُونَهُنَّ صائماتٍ صَوماً مشروعاً، ولا معتكفات، ولا حائضات، ولا في حال نِفاس، ولا إحرام، ولا احتلام أيضاً؛ لأنه ممتنعٌ في حقهم عليهم السلام؛ لِما ورَدَ: «وما احتلم نبيٌّ قط»[1]، كما لا يخفى.

والحاصل: أنهم صلواتُ الله وسلامه عليهم من البشر، وأُرسِلوا إلى البشر؛ فظواهرهم خالصةٌ للبشر، يجوز عليها من الآفات والتغييرات، والآلام والأسقام، وتجرُّع كأس الحِمام؛ ما يجوز على البشر، وهذا كلُّه لا نقيصة فيه؛ لأن الشيء إنَّما يسمى ناقصاً بالإضافة إلى ما هو أكملُ منه من نوعه[2]، وقد كتَبَ الله على أهل هذه الدار: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥]، وخلق جميع البشر بدرجة الغير.

فقد مرض عليه السلام واشتكى، وأصابه الحَرُّ والقَرُّ، وأدركه الجوعُ والعطش، ولحِقَه الغضبُ والضجر، وناله اللُّغوب والتعَب، ومسَّه الضعفُ والكِبَر، وسقَطَ فجُحِشَ شِقُّه[3]، وشجَّه الكفار، وكسَروا رَباعيَتَه[4]،

---

(١) أخرجه الطبرانيُّ عن ابن عباس قال: ((ما احتلم نبي قط، إنَّما الاحتلام من الشَّيطان))، ينظر: المعجم الأوسط: ٩١/٨، برقم: (٨٠٦٢)، المعجم الكبير: ٢٢٥/١١، وفيه قال: ((حديث إسناده ضعيف، تفرَّد به إبراهيم بن المنذر)).

(٢) ينظر: الأفعال، لابن القطاع: ١٦٢/٣.

(٣) جُحِشَ شقُّه؛ أي: انخدش جِلدُه، قال الكسائي في (جُحِش): هو أن يصيبه شيءٌ فينجحِشَ منه جلدُه، وهو كالخدش، أو أكبر من ذلك، ينظر: لسان العرب: ٢٧٠/٦ مادة (جحش).

(٤) ينظر: صحيح مسلم، باب غزوة أحد: ١٤١٣/٣، برقم: (١٧٩١)، ولفظه: عن أنس: ((أن رسول الله ﷺ كُسِرت رباعيَتُه يومَ أُحُد، وشجَّ في رأسه، فجعل يسلتُ الدم عنه ويقول: «كيف يفلح قومٌ شجُّوا نبيَّهم، وكسروا رباعيته، وهو يدعوهم إلى الله؟!»)).

[٢٢٤/و] وسُقيَ السُّم[١]، وسُحِر وتداوى[٢]، واحتجم[٣]، وتنشَّر[٤] وتعوَّذ، ثمَّ قضى نَحْبَه، فتوفي ﷺ ولحق بالرفيق الأعلى، وتخلَّصَ من دار الامتحان والبلوى، وهذه سماتُ البشر التي لا مَحيصَ عنها.

وأصاب غيرَه من الأنبياء ما هو أعظمُ من هذه الإصابات، وابتُلوا بأشقَّ مِن هذه البليَّات، فقُتِلوا قَتلاً[٥]، .....

---

(١) ينظر: صحيح مسلم، باب السم: ١٧٢١٠/٤، برقم: (٢١٩٠)، عن أنس: ((أنَّ امرأةً يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول الله ﷺ، فسألها عن ذلك، فقالت: أردتُ لأقتلك، قال: «ما كان الله ليُسلِّطَكِ على ذاك» أو قال: «عليَّ»، قالوا: ألا نقتلها؟ قال: «لا»، قال: فما زلتُ أعرفُها في لَهوَاتِ رسول الله ﷺ)).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب: هل يعفى عن الذمي إذا سَحَر؟: ١١٥٩/٣، برقم: (٣٠٤)، ولفظه: عن عائشة ﵂: ((أنَّ النبيَّ ﷺ سُحِر حتى كان يخيَّل إليه أنه صنع شيئاً، ولم يصنع))، صحيح مسلم، باب: السحر، برقم: (٢١٨٩).

(٣) ينظر: صحيح البخاري، باب الحجامة للمُحْرِم: ٦٥٢/٢، برقم: (١٧٣٨)، عن ابن عباس ﵄ قال: ((احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم))، صحيح مسلم، باب: حِلّ أجرة الحجامة: ١٢٠٤/٣، برقم: (١٥٧٧).

(٤) من التنشير، والنُّشرة: هي كالتعويذة والرقية، ينظر: لسان العرب، مادة (نشر): ٢٠٩/٥.

(٥) المراد به: النبي يحيى بن زكريا ﵉، عن ابن عباس ﵄ قال: ((وكان فيما ينهَونهم عنه: نكاحُ ابنة الأخ، قال: وكانت لملكِهِم ابنةُ أخٍ تعجبه، يريد أن يتزوجها، فكانت لها كلَّ يوم حاجةٌ يقضيها، فلمَّا بلغ ذلك أمَّها؛ قالت لها: إذا دخلتِ على الملِك فسألكِ حاجتكِ؛ فقولي: حاجتي أن تذبح لي يحيى بن زكريا، فلمَّا دخلتْ عليه سألها حاجتها، فقالت: حاجتي أن تذبح يحيى بن زكريا، فقال: سَليني غير هذا، فقالت: ما أسألُكَ إلا هذا، قال: فلمَّا أبتْ عليه؛ دعا يحيى بن زكريا، ودعا بطَسْتٍ، فذَبَحه، فدرَّت قطرةٌ من دمه على الأرض، فلم تزل تغلي حتى بَعَث الله بُختَنصَّر عليهم، فجاءته عجوزٌ من بني إسرائيل، فدلَّته على ذلك الدم، فألقى الله في قلبه أن يقتل على ذلك الدمِ منهم حتى يسكنَ، فقتل سبعين ألفاً منهم مِن سِنٍّ واحدة حتى سكن))، قال الحاكم: ((هذا حديث صحيح إسناده، على شرط =

ورُمُوا في النار[١]، ونُشِروا[٢] بالمناشير[٣]، ومنهم مَن وقاه[٤] الله ذلك في بعض الأوقات، ومنهم مَن عصمه الله، كما عَصَم نبيَّنا من الناس.

فلَئِن لم يكفِ نبيَّنا ربُّهُ يَدَ ابنِ قَمِيئة[٥] يوم أُحُد، ولا حَجَبه عن عيون أعدائه[٦] عند دعوته أهلَ الطائف؛ فلقد أخَذَ على عيون قريش عند خروجِه إلى غار ثَوْر[٧]، وأمسَكَ عنه سيفَ غَوْرَث[٨]، وحَجَر أبي جَهلٍ[٩]، وفَرَس

= الشيخين، ولم يخرجاه))، المستدرك على الصحيحين: ٦٤٧/٢، برقم: (٤١٥١).

(١) المراد به: النبي إبراهيم عليه السلام، وذكر حرقه بالنار مشهور، مذكور في القرآن الكريم، وينظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٣٣٠/٦.

(٢) في (ب): (ووُشِروا بالمياشير).

(٣) المراد به: النبي زكريا عليه السلام، ينظر: تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢١٩/١٠.

(٤) في (أ، ج): (رواه)، والصواب ما أثبتناه من (ب).

(٥) ابن قميئة الحارثي، من بني الحارث بن عبد مناف بن كنانة، رمى رسولَ الله ﷺ بحجرٍ يوم أُحُد، فكسر رباعيَتَه ﷺ، وشجَّه في وجهِه، ينظر: تفسير الطبري: ٩٩/٦.

(٦) في (ب): (عداه).

(٧) قال ابن سعد: ((خرج رسول الله ﷺ على نفرٍ من قريش يوم الهجرة، وهم جلوسٌ على بابه يريدون قتله، فأخذ حَفْنَةً من البطحاء، فجَعَل يَذرُّها على رؤوسهم، ويتلو: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ١ ـ ٢]، حتى بلغ: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٠﴾ [يس: ١٠]، ومضى رسول الله ﷺ))، ينظر: الطبقات الكبرى: ٢٢٨/١.

(٨) في (أ): (غورب)، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وهو: غورث بن حارث الغطفاني الأعرابي، كما في البخاري: ((أنه عليه الصلاة والسلام نزل بمكان كثير العضاه، فعلَّق سيفه بشجرة، فنام في ظلِّها، فجاء غورث فاخترطه، وقال للنبي عليه الصلاة والسلام: من يمنعك مني؟! فقال: «الله»، فسقط السيفُ من يده))، وقد أسلم بعد ذلك، صحيح البخاري: ١٥١٥/٤، برقم: (٣٩٠٦)، وينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٦٨١/١، و: ٤٠٨/٢.

(٩) أخرج البيهقي مسنداً قال: ((أخذ أبو جهل حجراً، ثم جلس لرسول الله ﷺ ينتظره وهو يصلي، ثم أقبل نحوه، حتى إذا دنا منه؛ رجع منتَقعاً لونُه، مرعوباً، قد يبِستْ =

سُراقة[(١)]، ولَئِن لم يقِهِ من سحر[(٢)] ابنِ الأعصم[(٣)]؛ فلقد وقاه ما هو أعظمُ من سمِّ اليهودية[(٤)]، وهكذا سائرُ أنبيائه تعالى؛ مُبتلىً ومعافىً.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: قال بعض المحققين: الطوارئ والتغييرات ـ كالأسقام

= يداه على حَجَره، حتى قذف الحجر من يده، وقامت إليه رجالٌ من قريش، فقالوا: ما لك يا أبا الحكَم؟! فقال: قمتُ إليه لأفعلَ ما قلتُ لكم البارحة، فلمَّا دنوت منه، عرَضَ لي دونه فحلٌ من الإبل، والله ما رأيتُ مثلَ هامتِه، ولا قصرته، ولا أنيابِه، لفحلٍ قطُّ، فهمَّ أن يأكلني!!))، ينظر: دلائل النبوة: ١٩١/٢.

(١) هو الصحابي سُراقة بن مالك ﷺ، أسلم في غزوة الطائف، بعد فتح مكة، ومات في سنة (٢٤هـ)، وكان شاعراً، وله قصَّة مشهورة قبل إسلامه في لحاقه للنبي ﷺ وأبي بكر عند الهجرة، ينظر: الشفا في تعريف حقوق المصطفى: ١٣٠/١، صحيح البخاري، باب علامات النبوة في الإسلام: ١٣٢٣/٣، برقم: (٣٤١٩).

(٢) في (أ، ج): (بحر)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه من (ب).

(٣) عن عائشة ﷺ قالت: ((سُحِر النبي ﷺ، وكان ذات يوم وهو عندي؛ دعا الله، ثم قال: «جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رِجليَّ، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجعُ الرجل؟ قال: مطبوبٌ، قال: ومَن طبَّه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي، من بني زريق، قال: في ماذا؟ قال: في مشطٍ ومشاطة، وجفِّ طلعةٍ ذكَر، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان»، فذهب ﷺ في أناسٍ من الصحابة إلى البئر، فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلى عائشة فقال: «والله كأنَّما ماءها نقاعةُ الحنَّاء، ولكأنَّ نخلها رؤوسُ الشياطين»، قالت: يا رسول الله، أفأخرجتَه؟ قال: «لا، أمَّا أنا؛ فقد عافاني الله وشفاني»))، ينظر: صحيح البخاري، باب السحر: ٢١٧٦/٥، برقم: (٥٤٣٣).

(٤) أخرج أبو داود عن أبي سلمة قال: ((كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية، ولا يأكل الصدقة، فأهدت له يهوديةٌ بخيبر شاةً مَصْليَّة سَمَمْتها، فأكل رسول الله ﷺ منها، وأكل القومُ منها، فقال: «ارفعوا أيديكم؛ فإنَّها أخبرتني أنها مسمومةٌ»))، ينظر: سنن أبي داود، باب: فيمن سقى رجلاً سماً: ١٧٤/٤، برقم: (٤٥١٢).

والأمراض ـ إنَّما تختصُّ بأجسامهم البشرية، المقصود بها مقاومةُ البشر، ومعاناةُ بني آدم؛ لمشاكلة الجنس، وأمَّا بواطنُهم فمنزَّهةٌ غالباً عن ذلك، معصومة منه، متعلقة بالملأ الأعلى والملائكة؛ لأخذِها عنهم، وتلقِّيها الوحيَ منهم، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ عينيَّ تنامان، ولا ينام قلبي»[1]، وقال أيضاً: «إنِّي لست كهيئتكم، إني أبيتُ عند ربي يطعمني ويسقيني»[2]، وقال أيضاً: «لستُ أنسَى، ولكني أُنسَّى؛ ليُسَنَّ بي»[3] فأخبر: أنَّ سره الشريف وباطنه وروحَه بخلاف جسمِه وظاهره، وأنَّ الآفات التي تحلُّ ظاهره ـ من: ضعف وجوع، وسهو ونوم ـ لا يحل منها شيءٌ باطنه [٢٢٤/ظ]، بخلاف غيره من البشر، إذا نام ـ مثلاً ـ استغرق النومُ جسمه وقلبه، وإذا جاع ضعُف لذلك حسُّه ولبُّه.

الثَّاني: كما لا تستولي العاهاتُ والآفات على قلوبهم؛ لا[4] تنزل الأمراض المزْمِنة ولا المنفِّرة بهم، كالإقعاد، وكالبرص، والجذام، والعمى، والجنون.

وأمَّا الإغماء؛ فحدُّه إن نزل بهم: ظواهرهم، دون بواطنهم، قال النووي: ((لا شكَّ في جوازه عليهم؛ فإنَّه مرض، والمرض يجوز عليهم،

---

(١) عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها: ((كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان، فقالت: ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على أحد عشر ركعة، يصلي أربعاً، فلا تسل عن حسنهنَّ وطولهنَّ، ثم يصلي أربعاً فلا تسل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً، قالت عائشة رضي الله عنها: فقلت: يا رسول الله، أتنام قبل أن توتر؟ فقال: يا عائشة، إنَّ عيني تنامان، ولا ينام قلبي))، ينظر صحيح البخاري، باب: من نام أول الليل: ٣٨٥/١، برقم: (١٩٦).

(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((نهى رسول الله ﷺ عن الوصال؛ رحمة لهم، فقالوا: إنك تواصل، قال: «إني لست كهيئتكم، إني يطعمني ربي ويسقيني»))، ينظر: صحيح البخاري، باب الوصال: ٦٩٣/٢، بالرقم (١٨٦٣)

(٣) ينظر: بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، لأبي بكر الكلاباذي: ٣٠١/١.

(٤) في (أ، ج): (ولا)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه من (ب).

بخلاف الجنون؛ فإنَّه نقص))[١].

وفي الصحيح[٢]: إطلاق الإغماء عليه ﷺ في مرض موته، وفيه قال ابن حجر: ((في الحديث: جوازُ الإغماء على الأنبياء، كما مرَّ، لكن قيَّده الشيخ أبو حامدٍ من أئمَّتِنا بغير الطويل، وجزم به البُلقيني، قال: السُّبكي: وليس كإغماءِ غيرِهم؛ لأنه إنَّما يستر حواسَّهم الظاهرة دون قلوبهم؛ لأنها إذا عُصِمت من النوم، فالإغماء أولى.

أمَّا الجنون: فيمتنع عليهم قليله وكثيره؛ لأنَّه نقصٌ، وألحق السبكيُّ به العمى، قال: ولم يعْمَ نبيٌّ قط، وما ذُكِر عن شعيب: أنه كان ضريراً؛ لم يثبت، وأمَّا يعقوب: فحصلت له غشاوةٌ وزالت))، انتهى[٣]، وحكى الرازيُّ عن جمعٍ في يعقوبَ ما يوافقُهُ.

الثالث: امتحانُ الله سبحانه إياهم بضروبِ المحن: زيادةٌ في مَكانتهم، ورفعةٌ في درجاتهم، وأسبابٌ لاستخراج حالات الصبر والرضا، والشكرِ والتسليم، والتوكُّل والتفويض، والدعاء والتضرُّع منهم، وتأكيدٌ لبصائرهم في رحمة الممتحَنين، والشفقة على المبتلين، وليتسلَّى بهم مَن نزل به مثلُ ما امتُحنوا به ويقتدي، ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ومحوٌ لِهَنَاتٍ[٤] فَرَطت منهم، أو غفلاتٍ سَلَفت لهم؛ ليلقَوا الله تعالى

---

(١) المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١٣٦/٤.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب: إنَّما جعل الإمام ليؤتم به: ٢٤٣/١، برقم: (٦٥٥).

(٣) ينظر: أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، ومعه: جواهر الدرر في مناقب ابن حجر: ٥٧٦، المواهب اللدنيَّة بالمنح المحمدية: ٣٠٤/١.

(٤) الهَنات: جمع هَنة، مؤنث (الهن)، وهو بمعنى: الشيء، والهنة: الشيء اليسير، وتصغَّر على: هُنيئة، وقد تبدل ياؤها هاء؛ فيقال: هُنَيهة، وتجمع على: هنات وهنوات، وتأتي بمعنى: الشرور والفساد والشدائد، كما في الحديث: «ستكون هناتٌ وهنات»، ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي: ٣١٥/٤٠، مادة (هن)، المعجم الوسيط: ٩٩٨/٢.

طيِّبينَ مُهذَّبين، وليكون أجرُهُم أكمَل، وثوابهم [٢٢٥/و] أوفر وأجزل.

ولو لم يكن من فوائد الابتلاء والامتحان إلَّا مثلُ ما ترتب على فعله ﷺ؛ من معرفة أحكام السهو في الصلاة، وأحكام الصلاة في الخوف والمسايَفَة[١]، وأحكام الصلاة في المرض، وأحكام الأكل والشرب، والجِماع واللباس، ونقل كل واحدةٍ من نسائه الكثيرات ما عساه تغفل عنه الأخرى، من أحكام الحيض والنفاس؛ لكان غايةَ المطلوب، ونهاية المرغوب.

كيف ومن أجَلِّ فوائد الامتحان: بيانُ أنهم بشرٌ مخلوقون، لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً؛ دفعاً لما عساه يتوهَّم فيهم حيث ظهرت على أيديهم خوارقُ العادات، لا ملائكة ولا آلهة، كما وقع للمشركين وكفار العرب؛ حيث استعظموا أكله الطعام، ومشيَه في الأسواق، وكما وقع للنصارى واليهود؛ حيث ادَّعَوا ألوهيَّة المسيح وبُنوَّتَه، مع العُزَير، لله تعالى[٢] سبحانه.

ومِن فوائد ذلك أيضاً: إظهارُ خِسَّة الدنيا ودناءتها عند الله؛ حيث لم يَرضَها دارَ خلودٍ لأحبابه وأصفيائه، ولم يرضَ لهم فيها بسطةَ العيش، وصحة الجسم، وإدامة السرور؛ إذ هي: «ملعونة، ملعونٌ ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه»[٣]، و«لو كانت تزِنُ عند الله جناحَ بعوضة؛ ما سقى كافراً منها شربةَ ماء»[٤].

---

(١) المسايفة: هي المجالدة بالسيف، ينظر: لسان العرب، مادة (سيف): ١٦٦/٩.

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) جزء من حديثٍ أخرجه الترمذي في باب: ما جاء من هوان الدنيا على الله ﷻ، رواه عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنَّ الدنيا ملعونة، ملعونٌ ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه، وعالم أو متعلم»، قال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن غريب))، سنن الترمذي: ٥٦١/٤، برقم: (٢٣٢٢)، وينظر: سنن ابن ماجه، باب مثَل الدنيا: ١٣٧٧/٢، برقم: (٤١١٢).

(٤) روى الترمذي في باب: ما جاء من هوان الدنيا على الله ﷻ، عن سهل بن سعد=

الرابع: تلخَّص [٢٢٥/ظ] ممَّا مر: امتناع السهو عليهم ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ في الأخبار مطلقاً، بلاغيَّةً كانت أوْ لا، وفي الأقوال الدينية محضها كيف كانت، إنشائيةً كانت أو خبرية، وجوازُه ووقوعُه في الأفعال البلاغية وغيرها، خلافاً لقومٍ، كما بسطناه كلَّه بالأصل(١).

والفرقُ بين الأقوال البلاغية والأفعال البلاغية: قيامُ المعجزة على الصدق في الأُوْلى، فأدنى مخالفةٍ تناقضُ مقتضاها، بخلاف الثَّانية؛ إذ لم تقم المعجزةُ على وجوب موافقتها؛ لما في نفس الأمر، وإن كان في حكم القول بحسب البيان، فلا مخالفة فيه سهواً؛ لانتقاضها، ولا تقدح في النبوة، وتمامُ إيضاحِه بالأصل(٢).

الخامس: يمتنع عليهم النسيانُ في البلاغيات قبل تبليغها مطلقاً، قوليةً كانت أو فعلية، وكذا نسيانُ ما يخلُّ منه بالنظم أو المعنى مطلقاً، وما لا يخلُّ بذلك على الدوام كذلك، وعلى التذكير يجوز عند البعض، وأمَّا بعد التبليغ فيجوز عليهم نسيانُه؛ لحفظه بعد التبليغ، وأمَّا المنسوخُ فلا يمتنع نسيانُه عليهم مطلقاً، لا قبل البلاغ ولا بعده، والله أعلمُ.

السادس: مَن لا إحاطةَ له ببسطِ ما أشرنا إليه من أحوالهم الشريفة، وما يتعلق بمقاماتهم المنيفة؛ ليس له أن يتصدَّى للإفتاء في أقوالهم وأفعالهم، ولا للاستنباط من أحواله، ولا الخوض في قصَصِهم وسِيَرهم، ولا أن يتكلَّم في أحكام الواقفين فيها؛ إذ لا يأمنُ أن يعتقد المدح نقصاً، وعكسه، وأن يجترئَ على سفك دمِ مسلم، أو أن يسقط حقاً وجب لنبيٍّ

= قال: قال رسول ﷺ: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله ﷻ جناح بعوضة؛ ما سقى كافراً منها شربة ماء»، وفي الباب عن أبي هريرة، قال أبو عيسى: ((هذا حديث صحيحٌ غريبٌ من هذا الوجه))، سنن الترمذي: ٤/٥٦٠، برقم: (٢٣٢٠)، وينظر: سنن ابن ماجه في باب مثل الدنيا: ٢/١٣٧٦، برقم: (٤١١٠).

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للإمام اللقاني: ٨٧٣.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ٨٧٥.

من الأنبياء ويضَعَ حرمته، وقد رأينا من هذا المَخْر العُباب، وشاهدنا من جُرأة أهلِ العصر العَجَب العُجاب، فإنَّا لله وإنا إليه راجعون! [٢٢٦/و] ونسأله العصمة ممَّا هم فيه يَخبطُون، وعليه يتجرَّؤون.

۞ ۞ ۞

[النطق بالشهادتين]

٦٢ ـ (وَجَامِعٌ مَعْنَى الذي تَقَرَّرَا شَهَادَتَا الإِسْلامِ فَاطْرَحِ المِرَا)

ولمَّا أسلَفَ الخلاف في النطق: هل هو شرطٌ في الإيمان، أو شطرٌ منه؟ بيَّن هنا عينَ المنطوق به، مع بيان حكمةِ أنَّ الشارع عيَّنه فيه دون غيره.

فقال: (و) قولٌ (جامِعٌ) تصريحاً وتلويحاً (معنى)، هو في الأصل مصدرٌ ميمي من العناية، نُقِل إلى معنى المفعول، وهو هنا: ما يراد من اللفظِ (الذي تَقَرَّرَا) فيما سبق، وبُيِّنتْ أحكامُه، ممَّا يتعلق بالألوهيَّة والنبوَّة، بسائر وجوه أحكام العقل على قانون الإسلام.

(شَهَادَتَا)؛ أي: لفظُ شهادتَي دينِ (الإِسلَامِ)؛ إذ هو الذي ورد باعتبارهما، ولم يقم غيرهما مقامَهما، مع القدرة عليهما، ويجوز في الإضافة ـ أيضاً ـ أن تكون من إضافة الجزء إلى الكل، أو السببِ إلى المسبَّب، كما بيَّناه بالأصل[1].

وهما: أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أنَّ محمداً رسول الله، وبيانُ الجمعِ: أنَّه قد مرَّ: أنَّ التحقيق أنَّ الألوهية عبارة عن وجوب الوجودِ والقِدَمِ الذاتي، وهي تستلزم استغناءَ الإلهِ عن كل ما سواه، وافتقارَ كلِّ ما سواه إليه، فمعنى (لا إلٰه إلا الله): لا مستغنياً عن غيره ومفتقراً إليه كلُّ ما عداه إلا الله.

ولا شكَّ أنَّ استغناءه تعالى عن غيره يستلزم وجوب وجوده، وقِدَمِه، وبقائه، ومخالفته للمُمكِنات، وقيامه بنفسه، وتنزُّهه عن النقائص، كالصَّمَم، والعَمى، والبكم، فيجب أن يكون سميعاً بصيراً [٢٢٦/ظ]

(١) ينظر: عمدة المريد: ٨٨٠.

متكلماً، وإلَّا لاحتاج إلى مُحدِث، أو محَلٍّ، أو مَن يرفع عنه تلك النقائص، وتنزُّهه تعالى عن الأعراض في أفعاله وأحكامه، وإلَّا لَكَان[1] مفتقراً لِما يحصل له ذلك الغرض، وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه، وإلَّا لَما كمل إلا به؛ ضرورةَ أنه لا يجب له تعالى ما لم يكن كمالاً، فلا يثبت له الغنى المطلق.

وإنَّ افتقار كلِّ ما عداه إليه يستلزم وجوبَ حياته، وعمومَ قدرته وإرادته وعلمه، على ما مرَّ تفصيله، وإلَّا لَما وُجِد شيءٌ من الحوادث، فلم يفتقر إليه شيءٌ، ووجوبَ وحدته؛ لهذا أيضاً، ووجوبَ حدوث العالم، وإلَّا لَكان مستغنياً عنه تعالى، وعدمَ تأثير شيءٍ من الكائنات، وإلَّا[2] لاستغنى عنه ذلك الأثرُ بمؤثِّره.

فقد ظهر لك اشتمالُ هذه الكلمة الشريفة على أقسام الحكم العَقلي الثلاثة[3] الراجعة إليه تعالى.

ويؤخَذُ من قولنا: (محمد رسول الله) وجوبَ الإيمان به، وبسائر الأنبياء والرُّسل، والملائكة والكتب السماوية، واليوم الآخر؛ إذ قد أُرسِلَ ﷺ بكل هذا، ووجوبَ صِدقِهم، واستحالة الخيانة والكذب عليهم، وإلَّا لم يكونوا رسلاً مؤمَنِينَ على سرِّ وحيِ الله تعالى، وجواز جميع الأعراض البشرية التي لا تنقص من مراتبهم؛ لعدم قدح لحوقها في رسالتهم.

فقد ظهر لك أيضاً تضمن هذه الكلمة الثَّانية جميعَ أقسام الحكم العَقلي الراجعة إلى الرُّسل عليهم السلام، ولعلَّ لهذه النكتة ـ مع الاختصار ـ جَعَلَهما الشارحُ ترجمةً على ما في القلب من الإيمان، ودليلاً على انقياد

---

(١) في (ج): (كان).

(٢) سقط من (أ).

(٣) وهي: الوجوب والجواز والاستحالة في حقِّه تعالى.

الظاهر للإسلام، ولم يقبل من أحدٍ الإيمانَ ـ مع القدرة عليهما ـ إلا بهما، وقد نصَّ العلماء على أنه لا بدَّ من فهم معناهما، يريدون: ولو بالإجمال، [٢٢٧/و] وإلا لم ينتفع بهما صاحبُهما في الخلاص من خلود النار.

وههنا مباحث شريفة:

الأوَّل: لا إشكالَ ـ على ما أشرنا إليه ـ أنَّ (**شَهَادَتَا**) مبتدأ، خبرُه: (جامِعٌ)، ولم يطابقه؛ لأنه صفةٌ لمصدر، ولا تطلب فيه المطابقة، وأمَّا تمشيةُ المتنِ على مذهب الأخفشِ في جواز ابتدائيةِ الوصفِ بلا مسوِّغ، ورجَّحه بعضُهم[١]؛ ففي غاية الظهور، والله أعلمُ[٢].

الثَّاني: اعلم أنَّ الاسم المعظم في هذا التركيب يُرفَع، وهو الكثير، ولم يأتِ في القرآن العزيز غيره، وقد يُنصَب، أمَّا إذا رُفِع ففيه خمسةُ أقوال، المعتبر منها قولان: أحدهما: أنَّ رفعه على البدلية. والثَّاني: أنه على الخبرية. والقولُ بالبدلية هو المشهورُ الجاري على ألسِنة المعرِبينَ، وهو رأيُ ابن مالك، ثمَّ الأقربُ: أنَّ البدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر، وهو الأصح، وقيل: إنه بدل من اسمِ (لا)، باعتبار عملِ الابتداء قبل دخول (لا)، كذا في «ناظر الجيش»[٣].

وعبارةُ الأنصاري في «حواشي البيضاوي»: ((لا إلٰه إلا الله: هو ـ بحسب صدر الكلام ـ نفيٌ لكل إلهٍ سِواه، وبحسب الاستثناء: إثباتٌ له

---

(١) ممن رجَّح هذا القول سيبويه.

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي، محب الدين، ناظر الجيش، وُلِد سنة (٦٩٧هـ)، واشتغل ببلاده، ثم قدم القاهرة، ولازَمَ أبا حيَّان، والجلال القزويني، والتاج التبريزي، وغيرهم، وتلا على التقي الصائغ، ومهَرَ بالعربية وغيرها، له: (شرحٌ على التسهيل)، و(شرح التلخيص) في البلاغة، وغير ذلك، ينظر: بغية الوعاة: ١/١٥٠، الأعلام: ٧/١٥٣.

ولألوهيته؛ لأنَّ الاستثناء من النفي إثبات، سيما إذا كان بدلاً؛ فإنَّه يكون هو المقصودَ بالنسبة؛ ولهذا كان البدلُ ـ الذي هو المختارُ ـ في كل كلام تامٍّ غير موجَبٍ بمنزلة الواجِب في هذه الكلمة، حتَّى لا يكادُ يُستَعمَل (لاَ إلٰه إلا الله) بالنصب: [٢٢٧/ظ] لا إلٰه إلَّا إيَّاه[١].

فإن قيل: كيف صحَّ أنَّ البدل هو المقصود، والنسبة إلى المبدل منه سلبية؟

قلنا: إنَّما وقعت النسبةُ إلى البدل بعد النقض بـ(إلا)، فالبدلُ هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه، لكن بعد نقضِه، ونقضُ النفي إثباتٌ[٢]، ذكر ذلك السعد))، انتهى.

وقيل: إنَّ (إلا) ليست أداة استثناء، وإنَّما هي بمعنى: (غير)، وهي مع الاسم المعظَّم: صفةٌ لاسمِ (لا) باعتبار المحل، ذكر ذلك الشيخُ عبد القاهر الجُرجاني[٣] عن بعضهم، والتقدير على هذا: لا إلٰه غير الله في الوجود[٤].

وقيل ـ ونُسِب إلى الزمخشري ـ: إنَّ الأصل: (الله إلهٌ)، فالمعرفة

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، (عناية القاضي وكفاية الراضي)، لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي: ٢٦١/٢.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٦١/٣.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمٰن الجُرجاني النحوي الشافعي الأشعري، وكنيته: أبو بكر، إمامٌ مشهور، وفضائله مذكورةٌ على ألسِنةِ الأعيان من العلماء، وأخذ النحو عن ابن أخت أبي علي الفارسي؛ لأنه لا يخرج من بلده إلى سائر البلاد، من أجلِّ مصنفاته: (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة في علم المعاني)، وصنَّف في التفسير، وتوفي سنة إحدى أو أربع وسبعين وأربعمئة، ينظر: طبقات المفسرين، للداودي: ١٣٣/١.

(٤) ينظر: إعراب لا إلٰه الا الله، لحسن موسى الشاعر، العددان الواحد والثمانون والثَّاني والثمانون/١٤٠٩هـ.

مبتدأ، والنكرة خبرٌ، على القاعدة، ثمَّ قدَّم الخبر، ثمَّ أدخل النفي على الخبر، والإيجاب على المبتدأ، ورُكِّبت (لا) مع الخبر.

وقيل: إنَّ الاسم المعظَّم مرفوع بـ(إله)، كما يرتفع الاسم بالصفة في قولنا: أقائم الزيدان؟ فيكون المرفوع قد أغنى عن الخبر، وقد قرَّر ذلك بأنَّ (إلهاً)؛ بمعنى: مألوه، من: أُلِهَ؛ أي: عُبِد، فيكون الاسمُ المعظَّم مرفوعاً على أنه مفعولٌ أُقيم مقام الفاعل، واستُغنيَ به عن الخبر، كما في نحو قولنا: ما مضروبٌ العَمْران.

هذا ما يتعلَّق برفع الاسم الكريم، وأمَّا النصبُ فذكروا له توجيهين:

أحدهما: أن يكون على الاستثناء من الضمير المستكنِّ في الخبر المقدر.

وثانيهما: أن يكون (إلا الله) صفةً لاسم (لا). أمَّا كونه صفة؛ فهو لا يكون كذلك إلا إن كانت (إلا) بمعنى: (غير)، انتهى[(١)].

هذا ما يتعلق بإعراب هذه الجملة [٢٢٨/و] وتوجيه الأقوال، وما أورد عليها وما أجيب به عنها مبسوطٌ بالأصل[(٢)]؛ فليُراجِعه أربابُ الهِمَم.

الثالث: حكم الإتيان بالشهادتين في حق المؤمنين بالأصالة: وجوبها مرَّةً في العمر، مع النية لأداء واجب الإيمان، والأعمى مع صحة إيمانه، كذا سمعتُ أستاذنا العارفَ بالله تعالى أحمد الشرنوبي[(٣)] يقولُه، وينقلُه عن

---

(١) ينظر: شرح التسهيل، لناظر الجيش: ٣/١٤٣٣.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٨٨٧.

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن عثمان الشرنوبي، نسبة لقريةٍ من أعمال مصر، العارف بالله، كانت طريقته شاذلية، أخذ عن الشيخ عبد الرحمٰن التاجوري، والشيخ عبد السلام بن عبد الرحمٰن المقرئ، وأخذ عنه جماعة كثير، منهم: الشيخ إبراهيم اللقاني: وصحِبَه وانتفع به وبغيره، وغيره من أكابر الرجال، له تأليفٌ في التصوف، شرحه حفيده عبد الحميد الشرنوبي، (ت٩٩٤)، ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١/٤٠٦.

أستاذه الشيخ بدر الدين الشاذليّ، ولا أحفظه لغيره، وظواهرُ كلامهم ربَّما تخالفه، لكنه واضحٌ في نفسه؛ إذ من حقِّ الواجب النية، إلا ما استُثنيَ ممَّا لم يُذكر فيه الشهادتان.

نعم، رأيتُ سيِّدي زرُّوق قال: اللسانُ ينفرد بواجباتٍ ستَّة مفردة: القول بالحق، والقضاء بالعدل، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والشهادتان مرَّةً في العمر، والصلاة على النبي ﷺ مرَّةً في العمر، والقلبُ بواجباتٍ ستَّة مفردة: اعتقاد الإيمان، واعتقاد تجنُّب الكفر، واعتقاد السنَّة، واعتقاد تجنُّب البِدعة واجب، واعتقاد الطاعة، واعتقاد تجنُّب المعصية كذلك، والمركَّب لا ينضبط، كالنية، وتكبيرة الإحرام، انتهى ملخصاً[١].

وقضيته: أنَّ الشهادتين لا تحتاجانِ إلى نية، وإلا لم تكنِ الشهادتانِ مِن مفردات اللسان، ثمَّ رأيتُ في قول الرسالة: ((ولا قول ولا عمل إلا بنية)): يعني: ولا يكمل [٢٢٨/ظ] قولٌ ولا عملٌ إلا بنية؛ أي: بقصد الله تعالى، سواء كان واجباً أو مندوباً، كان ممَّا تسقط فيه النيةُ أم لا؛ إذ لا تشترط [النيَّة][٢] إلا فيما يحتاج إلى التمييز، وهو ما دار بين العادات والعبادات، ثمَّ هي شرط كمالٍ في كل عملٍ على الإطلاق، وقد قالوا: مَن كان له في كل شيء نية؛ نال من كل شيء أُمنيَّة، انتهى[٣].

وهو يشهدُ لِما قاله شيخُنا، فليُحمَل عليه، ولله الحمد، ولا ينبغي تركُها بعد ذلك؛ لِما فيها من الثواب، والقُرب من الوهَّاب، ومَن كان كافراً بالأصالة، ولو حُكِمَ بإسلامه بالتبعيَّة أو الدار؛ فلا بدَّ من ذكره لهذه الجملة على وجه الوجوب والشرطية لصحة الإيمان مع القدرة، فإن عجَزَ عنِ الإتيان بها بعد حصول الإيمان القلبي، كمفاجأة موتٍ؛ سقط عنه

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) سقط من (أ).

(٣) ينظر: الموافقات، للشاطبي: ٢/ ٢١٩.

الإتيانُ بها، مع الحكم بإيمانه، على ما هو المشهور من مذاهب الجمهور، وهنا في الأصل نفائسُ مهمة[١]، يعسُرُ الوقوفُ على جملتِها في محل غيره.

وقوله: (فَاطْرَح)؛ أي: ارمِ واترك أيُّها الطالبُ للحق (المِرا)، ممدود، قُصِرَ للوزن؛ أي: الجِدالَ والطعن في جميع كَلِمَتَي الشهادة لعقائد الإيمان، حسَب ما ذكره المتأخِّرون، ونبَّه عليه المعتبرون، وزناً ومعنىً، أصله لغةً: الاستخراج، مأخوذ من: مريتُ الناقة؛ إذا مسحتَ ضَرعَها لتدرَّ[٢]، ومريتُ الفرسَ؛ إذا استخرجتَ جَرْيَه بسوطٍ أو غيره، وقال ابنُ الأنباري[٣]: يقال: أمرى فلانٌ فلاناً: استخرَجَ ما عنده من الكلام[٤]، فكأنَّ كلَّ واحدٍ من المتمارِيينِ يريد استعلامَ ما عند صاحبه، ومغالبتَه عليه، [٢٢٩/و] والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

الذِّكْرُ بالقلب نوعان؛ أحدهما: التفكُّر في عَظَمة الله ﷻ، والآخر: ذكر الله عند أمره ونهيِه، وذلك بالعزم على الامتثال، والأوَّل أفضلُ من الثَّاني، والثَّاني أفضلُ من الذكر اللساني فقط.

نعم، وقَعَ بين العلماء اختلافٌ في أفضلية الذكر اللساني على

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ٨٩٥.

(٢) ينظر: تاج العروس: ١٥٢/١٤.

(٣) هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشَّار الأنباري، النحوي، كان أحفَظَ زمانِه، يقال: إنه كان يحفظ مئةً وعشرين تفسيراً بإسنادها، ويحفظ ثلاثمئة ألف بيت شواهد في القرآن، وله التصانيف المفيدة في النحو واللغة، منها: كتاب (الزاهر) في اللغة، وكتاب (هاءات القرآن)، وكتاب (غريب الحديث) وغير ذلك، توفي سنة (٣٢٨هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام: ٢٤٧/٢٤، شذرات الذهب: ٣١٥/٢، البُلغة: ٢١٢/١.

(٤) ينظر: النهاية، لابن الأثير: ٦٦/١.

القلبي، فيجب أن يحمل ـ كما قال القاضي ـ على: ذكر القلب تسبيحاً وتهليلاً بلا لسانٍ، وإلَّا فالنوعانِ الأوَّلانِ من أذكار القلب لا يساويهما ذكرٌ، فضلاً عن أن يَفضلَهُما.

❁ ❁ ❁

فائدة:

قال العزُّ بن عبد السلام: الذِّكر كلُّه لا يكون إلا بجملة اسمية أو فعلية، فقولُ الذاكر: (الله)، مقتصراً عليه؛ من البدع وأفعال الجَهَلة، ونحوُه للبُلقيني، وسلَّمه بعضُ متأخِّري أصحابنا.

قلت: يعني: إلَّا أن يُقدِّر في نيَّته ما يتمُّ به الكلام[1].

❁ ❁ ❁

لطيفة:

ورد: أنَّ قصور الجنة تُبنى بالذكر، فإذا تركوا الذكر؛ كفَّتِ الملائكة عن البناء، فيقال لهم: ألا تبنون؟ فيقولون: حتَّى تجيئنا نفقة، رواه الطبرانيُّ في آدابِ النفوس[2]، فثوابُ الذكر نفقةُ بناء الجنة.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

قال القرطبيُّ في «التذكرة»: ((حقيقة الذكر: طاعة الله تعالى في امتثال أمره واجتناب نهيِه))[3].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٠٤/٢.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) ينظر: التذكرة: ٥٦٩، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: ١٧١/٢.

[٢٢٩/ظ] دليله: ما رويَ عنِ النبي ﷺ: «مَن أطاع الله فقد ذَكَره وإن قلَّ صلاتُه وصومُه وصنعه للخير، ومن عصى الله فقد نسيَهُ وإن كثُر صلاتُه وصومه وفعلُه للخير»[(١)]، ذكره ابنُ خُوَيز[(٢)] مَنداد[(٣)] وحمَّادٌ[(٤)] في «أحكام القرآن»[(٥)]، وذكره أيضاً العامريُّ[(٦)] في شرح الشِّهاب بلفظٍ يقاربه، ذكرناه بالأصل[(٧)]، والله أعلم[(٨)].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: تاريخ دمشق، لأبي القاسم ابن عساكر: ٢٨٦/٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٢٥٨/٢، وفيه: ((الحديث مرفوعٌ، عن واقد مولى رسول الله ﷺ)).

(٢) في (ب): (حزيز)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه.

(٣) محمد بن أحمد بن عبد الله بن خُوَيز مَنداد؛ بالخاء المعجمة، والياء للتصغير، والزاي، على وزن: فُلَيس، المالكي، صاحب أبي بكر الأبرهي، من كبار المالكية العراقيين، صنف كتاباً كبيراً في الخلاف، وآخر في أصول الفقه، وله اختياراتٌ في الفقه خالفَ فيها المذاهب، توفي سنة (٣٩٠هـ تقريباً)، ينظر: الوافي بالوفيات: ٣٩/٢، تاريخ الإسلام: ٢١٧/٢٧، الديباج المذهب: ٢٦٨/١.

(٤) هو: حمَّاد بن سلمة بن دينار، أبو سلمة، مولى تميم، مفتي أهل البصرة، كان إماماً في العربية، فصيحاً مُفوَّهاً، فقيهاً مقرئاً، احتجَّ به مسلمٌ في أحاديث عدة في الأصول، وتحايَدَه البخاري، روى عن ثابتٍ البناني، وقتادة، وآخرين، وروى عنه: ابن جريج، والثوري، وآخرون، مِن تصانيفه: (العوالي في الحديث)، وكتاب (السنن)، توفي سنة (١٦٧هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب: ١١/٣، سير أعلام النبلاء: ٤٤٤/٧.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي: ١٥٧/٣.

(٦) هو محمد بن عبد الله بن أحمد بن حبيب، أبو بكر العامري، الصوفي الواعظ، ويعرف بابن الخبَّاز، وُلِد سنة (٤٦٩هـ) ببغداد، رحل وسمع عن عبد الغفَّار بن شيرويه وعلي بن أبي صادق، وروى عنه: أبو الفرج بن الجوزي كتاب الشهاب، كانت له معرفةٌ بالحديث والفقه، وكان يعِظُ ويتكلم على طريقة التصوف والمعرفة من غير تكلف الوعَّاظ، ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير: ٢٩٤/٩، تاريخ الإسلام: ١٨٦/٣٦.

(٧) ينظر: عمدة المريد: ٨٩٨.

(٨) سقط من (ب، ج).

مهمَّتان:

الأولى: قال أبو القاسم بن عيسى بن ناجي: قد اختلف العلماء: هل الأفضلُ للمكلَّف عند التلفُّظ بـ(لا إله إلا الله) المدُّ للألف من (لا) النافية، أو القصر؟ فمنهم: من اختار المدَّ؛ ليستشعر المتلفِّظ بها نفيَ الألوهية عن كل موجودٍ سوى الله تعالى، ومنهم: مَنِ اختار القصر؛ لئلا تخترمَه المنيَّةُ قبل التلفُّظ بذكر الله تعالى، وفرَّق الفخرُ بين أن تكون أولَ كلامٍ فتُقصَر، أو لا فتُمَد، انتهى.

وأمَّا حذفُ ألفِ (الله) فهو لحن، لا ينعقد معه ذكرٌ، والله أعلمُ.

الثَّانية: قد قدَّمنا القولَ في اختصاص تسميةِ هذا الدين بالتسمية بالإسلام، وهذه الأمة بالمسلمين، فراجِعْه إن شئتَ.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[معنى النبوَّة لغةً]

٦٣ ـ (وَلَم تَكُن نُبوَّةٌ مُكْتَسَبَة وَلَوْ رَقِيْ فِي الخَيرِ أَعْلَى عَقَبَة)

ولمَّا ذهب الفلاسفة ـ أبعَدَهم الله تعالى ـ إلى اكتساب النبوة، وخالفناهم في ذلك فقلنا: لا يجوز اكتسابُها، وإنَّما هي تفضُّل مِن الله سبحانه، يضعُها حيث شاء، ويؤتيها مَن سَبَق العلمُ الأزلي والإرادةُ القديمة بإتيانه[1] إياه؛ أشار لمخالفتهم والردِّ عليهم بقوله: (وَلَم تَكُن) بحسب قواعد الشريعة [٢٣٠/و] وإجماع المسلمين (نُبوَّةٌ)، فُعُولة، من النبْوَة، وهي الارتفاع، أو من النَّبَأ، إمَّا بمعنى: الطريق، وإمَّا بمعنى: الخبر، وإمَّا بمعنى: الخروج.

فعلى الأوَّل: يجوز أن يكون (النبي): فَعيل؛ بمعنى: فاعل؛ لأنه مرتفعُ الرتبةِ على غيره، أو بمعنى: مفعول؛ لأنه مرفوعُ الرتبةِ على غيره؛ لعلوِّ شأنه، واشتهار مكانه، بما اختصَّ به مِن سماع الوحي والخطاب، وتجلِّيات الملِكِ الوهَّاب، والجمع: أنبياء، ليس إلا كـ: ولي وأولياء.

وعلى الثَّاني: يحتمل الوجهين أيضاً؛ لأنه طريقٌ إلى الله، ووسيلةٌ إلى الحق تعالى، فهو باعتبار لازمه مَهدِيٌّ به، أو هادٍ إلى الطريق يهتدي به مَن سَلَكه، كما أنه هو يهديه إلى ما يريد الوصول إليه، وقياسه الهمز، لكنه تُرِك؛ لِما يأتي بعدُ، وعليه: فالنبوَّة بلا همز أيضاً؛ كالأبوَّة، والجمع: أنبياء، على الأصل.

وعلى الثالث: يحتملهما أيضاً؛ إذ هو مخبرٌ للخلق عن الله، إمَّا بواسطةٍ أو بدونها، كما أنَّ الله أخبره عن ذاتِه بذاته، أو بواسطة الوحي، وأصله الهمز؛ فقد قال سيبويه: ليس أحدٌ من العرب إلا ويقول: تنبَّأ

---

(١) في (ج): (إيتانه).

مسيلِمةُ الكذاب[١]؛ بالهمز، غير أنهم قلبوا الهمزةَ في (النبوءة) واواً؛ شُذوذاً، ثمَّ أدغموا، على حد القلب والإدغام في: المروءة، ففعلوا في لفظ: (النبيء) ما فعلوا في: الذرية والخابية، إلا أهل مكة؛ فإنَّهم يهمزون هذه الأحرف، ولا يهمزون في غيرها، ويخالفون العربَ في ذلك، والجمع على هذا: نُبَآء[٢]، قال: الشاعر[٣]:

يا خاتمَ النُّبَآءِ إنَّك مرسلٌ بالخير كلُّ هدى السبيل هداكا[٤]

ويجمع أيضاً على: أنبياء؛ لأن الهمزة لمَّا أُبدلت إبدالاً كاللازم؛ [٢٣٠/ظ] جُمِع ما أصلُ لامِه حرفُ علة؛ كـ: تقي وأتقياء، وولي وأولياء[٥].

وعلى الرابع: يتعيَّن عندي أن يكونَ بمعنى: الفاعل؛ لأنه خرج عن أبناء جنسه، بأن فاتَهُم في جميع الكمالات، ومراتب السعادات والسيادات، يقال: نَبَأتُ نبأً مِن أرضٍ إلى أرضٍ؛ إذا خرجت من أرضٍ

---

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير، أبو ثمامة الحنفي الوائلي، ادَّعى النبوة، فاتَّبعه بنو حنيفة وغيرهم ممَّن باليمامة، ولما توفِّي رسولُ الله ﷺ؛ قاتلهم خليفتُه أبو بكر ﵁، فقُتِل مسيلمةُ في معركة اليمامة على يد وحشيّ بن حرب، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٩٥/٢، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ١٥١/١، فتوح البلدان: ٩٧/١.

(٢) في (أ، ب): (أنبئاء)، وفي الشاهد الشعري: (الأنبئاء)، والصواب ما أثبتناه من (ج).

(٣) الشاعر هو: عبَّاس بن مرداس السلمي الصحابي ﵁، وهذا البيت من قصيدة طويلة قالها يومَ الفتح، وأمُّه الخنساء الشاعرة بنت عمرو بن الرشيد، وكان العباس شاعراً مخضرماً سيداً لقومه، أسلم يوم الفتح، وتوفي في خلافة عمر ﵁، ينظر: الإصابة: ٦٣٣/٣.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٣١٧/١، إبراز المعاني من حِرْز الأماني، لأبي شامة: ٣٢٨/١.

(٥) ينظر: كتاب سيبويه: ٤٦٠/٣.

إلى أُخرى، وهذا المعنى أراد الأعرابيُّ بقوله: يا نبيء الله، أي: الخارج من مكة إلى المدينة، وجعله على هذا بمعنى: المفعول؛ موهمٌ نقصاً وإن صحَّ باعتبار: أنَّ الله أخرجه من مكة إلى المدينة؛ فينبغي امتناعُه.

❁ ❁ ❁

[معنى النبوَّة شرعاً]

والنبوَّة شرعاً: إيحاء الله تعالى لإنسانٍ حرٍّ ذكَر بحكمٍ تكليفي، سواء أمرَه بتبليغه أم لا. فهي أعمُّ من الرسالة؛ إذ لا بدَّ فيها ـ مع ما ذُكِر ـ من الأمر بالتبليغ، والنبي: مَن له ذلك، كالرسول، كان معه كتابٌ أم لا، كان له شرعٌ مجدِّد أم لا، كان له نسخٌ لشرع مَن قبله أو بعضه أم لا، خلافاً لمشترطي شيئاً من ذلك، كما هو مفصَّلٌ في محلِّه من كتب الخلاف.

فظهر الفرقُ بين المفهومات، خلافاً لمن قال بترادفها أو تساويها، ولمن قال: بين النبي والرسول عمومٌ وخصوص وجهي؛ لانفراد الرسول في المَلَك: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾ [الحج: ٧٥]، والنبي في: إنسان أُوحيَ إليه بشرعٍ ولم يؤمر بتبليغه؛ كيعقوب، واجتماعهما في مثل محمد ﷺ، وبه جزم النوويُّ في شرح مسلم[1]، ولمن قال بتباينهما، فالرسول: هو صاحب الكتاب والشريعة، والنبي: هو الذي يحكم بما أُنزِل على غيره، مع أنه يوحى إليه.

وقد توهَّم كثيرٌ من الناس: أنَّ النبوة مجرَّد الوحي، وكلام المَلَك، وهو توهُّمٌ باطل؛ لحصوله لمن ليس بنبي، كمريم على الصحيح، [٢٣١/و] إذ قال تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا﴾ الآيةَ [مريم: ١٧]، وأخرج مسلمٌ: «بَعَث الله ملَكاً لرجلٍ على مدرجته، كان خرج لزيارة أخٍ له في الله تعالى،

(١) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ١/٤٤.

وقال له: إنَّ الله يُعلِمُك أنه يحبُّك؛ لحبِّك لأخيك في الله»[1]، إلى غير ذلك ممَّا لا يحصى كثرةً.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

تردَّدَ الفضلاءُ في أفضلية الرسالة على النبوة، وعكسه، ومحل الخلاف: قيامهما بشخصٍ واحد، ومال العزُّ بن عبد السلام إلى: أنَّ نبوته أفضل؛ لقصرها على الحق؛ إذ هي: الإيحاء بما يتعلق بالباري، من غير ارتباطٍ له بالخليقة، أمَّا رسالةٌ قائمة بشخصٍ، ونبوةٌ فقط قائمة بآخر؛ فلا خلاف في أفضلية الرسالة في هذا الغرض من النبوة؛ ضرورةَ جمعِ الرسالة لها مع زيادة، والله أعلمُ.

هذا مذهبُ أهل الحق، وذهب الفلاسفة إلى: أنَّ النبوة عبارة عن اجتماع **ثلاث خواصَّ في الإنسان**:

إحداها: الاطِّلاع على المغيَّبات بصفاء جوهر نفسِه، وشدَّة اتصاله بالمبادئ العالية، من غير سابقة كسب، ولا تعليم، ولا تعلُّم.

وثانيتها: ظهور خوارق العادات؛ بحيث تطيعُه الهيولى العنصرية القابلة للصور، المفارقة إلى بدلٍ.

وثالثتها: مشاهدة الملائكة على صور متخيَّلة، ويسمع كلام الله تعالى بالوحي.

ورُدَّ عليهم بـ: أنَّهم إنْ أرادوا الاطلاعَ على جميع الغائبات؛ فليس بشرطٍ في كون الشخص نبياً بالاتفاق، وإن أرادوا [٢٣١/ظ] الاطلاعَ ولو على بعضها؛ فليس ذلك خاصاً بالنبي؛ إذ ما من أحدٍ إلا ويجوز أن يطلعَ

---

(١) صحيح مسلم: ١٩٨٨/٤، برقم: (٢٥٦٧).

على بعض الغائبات من غير سابقة تعليم ولا تعلُّم؛ لأنَّ النفوس البشرية متَّحدة، فيجوز أن يثبت لكلٍّ ما ثبت لبعضٍ، وبـ: أنَّ ما جعلوه خاصةً ثانيةً ليست مختصةً بالنبي، فإنَّهم معترفون أيضاً بأنَّ مادة العناصر مطيعةٌ لغير الأنبياء، وبـ: أن ما جعلوه خاصةً ثالثةً غير متحققة عندهم؛ لأنهم منكرون للملائكة، ولا يثبتون غيرَ الجواهر المجردة العالية، وهي غير مرئية عندهم.

قال بعضهم: وفي هذه الردود نظرٌ:

أمَّا الأوَّل: فلأنَّهم أرادوا بالاطلاع: الاطلاع على بعض ما لم تجرِ العادةُ به من غير سابقة تعليم ولا تعلُّم، من غير عارضٍ، ولا شكَّ أنَّ مثل هذا البعض لا يكون لغير نبي.

وأمَّا الثَّاني: وهو قولهم: (إن النفوس البشرية متحدة؛ فيجوز أن يثبت لكلٍّ ما ثبت لبعضٍ) فممنوع؛ إذ يجوز أن يكون التفاوتُ راجعاً إلى استعداداتٍ[1] مختلفة بحسب الأمزِجة، وكذا الخاصة الثالثة.

ولو سُلِّم فكلٌّ مِن هذه الخواص الثلاث ليست بخاصةٍ مطلقةٍ للنبي، بل خاصة إضافية، والمجموع: خاصة مطلقة للنبي.

❁ ❁ ❁

[نفي اكتساب النبوة]

ثمَّ ذكر المقصودَ بالنفي، وهو خبر الكون، [بقوله][2]: (مُكْتَسَبَة)؛ [٢٣٢/و] أي: حاصلة بالجدِّ والاجتهاد، بمباشرة الأسباب بالاختيار، خلافاً للفلاسفة في قولهم بذلك؛ حيث قالوا: مَن لازَمَ ـ بعد كمالِ الباطن

(١) من هنا بداية السقط من (ج).

(٢) سقط من (أ).

والظاهر ـ الخلوةَ والمراقبة، وتناوُلَ الحلال، وإخلاءَ[١] نفسِه من الشواغلِ العائقة عن المشاهدة؛ انصقلت مِرآتُه، وتهيَّأ لما لا يتهيَّأ له غيرُه من التحلِّي بالنبوة.

وفسادُ مذهبهم غنيٌّ عن البيان، بشهادة العِيان؛ كيف وهو يؤدِّي إلى تجويز نبيٍّ مع نبينا ﷺ أو بعده؟! وذلك يستلزم تكذيبَ القرآن؛ إذ قد نصَّ على أنه خاتم النبيين، وآخر المرسلين، وفي السُّنَّة: «أنا العاقب، لا نبيَّ بعدي»[٢]، وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره، وهذه إحدى المسائل المشهورة التي كفَّرْنا[٣] بها الفلاسفة، لعنهم الله تعالى.

واعلم أنَّه لا طماعة لأحدٍ عندنا في اكتساب النبوة، و(لَوْ) بالَغَ في الطاعات، وصَرَف العمرَ كله في المجاهدات، حتَّى (رَقِيْ)؛ بسكون الياء؛ للوزن، ويجوز بناؤه للفاعل وللمفعول؛ أي: صعِدَ (في) مراتب (الخَيْرِ)، وهو حصولُ الشيء لما شأنُه أن يكون حاصلاً له؛ بأن يناسبه ويليقَ به، ومفعول (رَقِي): (أعلَى)؛ وهي في الأصل: الطريق الصاعد في الجبل، فأريد منه هنا: أعلى العبادات الشاقَّة، التي لا تفي بها القوى البشرية عادةً.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (ب): (وأخلى).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: ١٢٣٧/٣، برقم: (٣٢٦٨)، ومسلم في صحيحه: ١٤٧١/٣، برقم: (١٨٤٢).

(٣) في (ب): (كفرت).

٦٤ ـ (بَلْ ذاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَن يَشَاءُ جَلَّ اللهُ وَاهِبُ المِنَن)

(بَلْ) لا تنالُ النبوة إلا بالغاية الأزلية، واصطفاء خالق البَريَّة؛ إذ ذاك الاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة (فَضْلُ الله)؛ أي: أثرُ عطائه بغير عوضٍ، دون إيجابٍ ولا وجوب، (يؤتيه) تعالى بمحض اختياره، والتعبيرُ بالمضارع؛ لإحضار صورة إيتاء النبوة العجيبة (لمن يَشَاءُ)؛ متعلِّق بـ(يؤتي)، واللام مُقوِّية للضرورة؛ أي: يؤتيه مَن يشاء ممَّنِ استكمل الشروطَ والأركان السابقة صدرَ البحث، وفيه تلويحٌ بالاقتباس من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

(جَلَّ الله)؛ أي: عظُم وتنزَّه عن أن [٢٣٢/ظ] تُنال النبوة ـ وهي أشرفُ الكمالات البشرية، وأعظمُ المقامات الاصطفائية ـ دون اصطفائه، كيف وهو (واهِبُ المِنَن)؛ أي: العطايا، جمعُ مِنَّة، يقال: مَنَّ عليه: أنعم، أو أعتق، أو عدَّد عليه إحسانَه، وهذا من العبد ذمٌّ، ومِن الله مدح، والمراد بقرينة السياق[1] والمقام: أنه تعالى هو الذي انحَصَر إعطاءُ هذا الكمال فيه، فلا يُنالُ إلا منه؛ ولذا قطعتُه، ولم أجعله نعتاً تابعاً للّه، فتأمَّلْه.

❁ ❁ ❁

خاتمة:

ونسأل الله حُسنَها عند انقطاعِ الرجاءِ[2] إلا منه.

قال السعد رحمه الله تعالى: ((حُكيَ عن بعض الكرَّامية: أنَّ الولي قد يبلغ درجة النبي، بل أعلى، وعن بعض الصوفية: أنَّ الولاية أفضل من النبوة؛ لأنها تُنبِئ عن القرب والكرامة، كما هو شأنُ خواصِّ الملِكِ

(١) في (ب): (المساق).

(٢) سقط من (ب).

والمقرَّبين منه، والنبوة: عنِ الإنباء والتبليغ، كما هو حالُ مَن أرسله الملِكُ إلى الرَّعايا بتبليغ الأحكام، إلا أنَّ الوليَّ لا يبلغ درجة النبي، بخلاف العكس؛ لأن النبوَّة من النبي لا تكون بدون الولاية. وعن أهل الإباحة والإلحاد: أنَّ الولي إذا بلغ الغايةَ في المحبة وصفاء القلب وكمال الإخلاص؛ سقط عنه الأمرُ والنهي، ولم يضرَّه الذنب، ولا يدخلُ النار بارتكاب الكبيرة. والكلُّ فاسدٌ بإجماع المسلمين.

فالأوَّل خاصَّة: بأن النبي ـ مع ما له مِن شرف الولاية ـ معصومٌ عنِ المعاصي، مأمونٌ عن سوء الخاتمة، بحكم النصوص القاطعة، مشرَّفٌ بالوحي ومشاهدة الملك، مبعوثٌ لإصلاح حال العالَم ونظام أمر المعاش والمعاد، إلى غير ذلك من الكمالات.

[٢٣٣/و] والثَّاني: بأن النبوة تنبئ عن البعثة والتبليغ من الحق إلى الخلق، ففيها ملاحظةُ الجانبين، وتتضمَّن قرب الولاية وشرفها لا محالة، فلا تقصر عن مرتبة ولاية غير الأنبياء؛ لأنها لا تكون على غاية الكمال؛ لأن غاية ذلك نيلُ مرتبة النبوَّة.

نعم، قد يقع تردُّدٌ في: أنَّ نبوة النبي أفضلُ أم ولايته؟ فمِن قائلٍ بالأوَّل؛ لِما في النبوة من معنى الوساطة من الجانبين، والقيام بمصالح الخلق في الدارين، مع شرفِ مشاهدة المَلَك، ومِن مائلٍ إلى الثَّاني؛ لِما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي، بل في غاية الكمال، بخلاف ولاية غير النبي.

وفي كلام بعض العُرَفاء: إنَّ ما قيل مِن: أنَّ الولاية أفضل من النبوة؛ لا يصح مطلقاً، وليس من الأدب إطلاقُ القول به، بل لا بدَّ من التقييد، وهو: أنَّ ولاية النبي أفضلُ من نبوته؛ لأنَّ نبوة التشريع متعلقةٌ بمصلحة الوقت، فالولاية لا تعلُّق لها بوقتٍ دون وقت، بل قام سلطانها إلى قيام الساعة، بخلاف النبوَّة، فإنَّها مختومةٌ بمحمد ﷺ من حيث ظاهرُها الذي هو الإنباء، وإن كانت دائمةً من حيث باطنُها الذي هو

الولاية؛ أعني: التصرُّف في الخلق بالحق، فإنَّ الأولياء من أمَّة محمد ﷺ حَمَلةُ تصرُّفِ ولايته، فبِهِم يتصرف في الخلق بالحق إلى قيام الساعة؛ ولهذا كانت علامتُهم المتابعة؛ إذ ليس الوليُّ إلا مَظهرَ تصرُّف النبي.

وأمَّا بطلانُ القول بسقوط الأمر والنهي؛ فبعموم [٢٣٣/ظ] الخطابات، ولأنَّ أكمَلَ الناس في المحبة والإخلاص همُ الأنبياء، سيَّما حبيب الله سبحانه، مع أنَّ التكاليف في حقهم أتمُّ وأكمل، حتَّى إنَّهم يُعاتَبون بأدنى زلَّة، بل بتركِ الأفضل[١].

نعم، حُكيَ عن بعض الأولياء: أنه استعفى الله عن التكاليف، وسأله الإعتاقَ عن ظواهر العبادات، فأجابه إلى ذلك بأن سَلَبه العقلَ الذي هو مناط التكليف! ومع ذلك كان من عُلوِّ الرتبة على ما كان، وأنتَ خبير بأنَّ العارف لا يسأم من العبادة، ولا يفترُ في الطاعة، ولا يسألُ الهبوط من أوْجِ الكمالِ إلى حَضيضِ النقصان، والنزولَ من معارج الملك إلى منازلِ الحيوان، بل ربما يحصل له كمالُ الانجذاب إلى عالم القدس، والاستغراق في ملاحظة جناب الحق؛ بحيث يذهل عن هذا العالم، ويخلُّ بالتكاليف من غير أن يأثمَ بذلك؛ لكونه في حكم غيرِ المكلف، كالنائم، وذلك لعجزه عن مراعاة الأمرين[٢]، وملاحظة الحالتين، فربما يسأل دوام تلك الحالة، وعدم العود إلى عالم الظاهر، وهذا الذهول هو الجنون، الذي ربما يرجح على بعض العقول، والمتَّسمون به هم المسمَّون بـ: المجانين العقلاء.

بهذا يظهر فضلُ الأنبياء على الأولياء، فإنَّهم مع أنَّ استغراقهم أكمل، وانجذابهم أشمل؛ لا يخلُّون بأدنى طاعة، ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة؛ لأن قوَّتهم القدسية [٢٣٤/و] من الكمال حيث لا يشغلها

---

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد: ٩٠٤.

(٢) بداية السقط في النسخة (ج).

شاغلٌ عن ذلك الجناب، ينعى عليهم بأدنى زلةٍ عن منهج أصوبِ الصواب)) انتهى[١].

وفيه من نفائس نتائج الأفكار؛ ما هو أشهى لطالبٍ مِن وصال عَرائسِ الأبكار؛ ولهذا انتحلناه ككثيرٍ من فوائده ولم نُبالِ بالإنكار.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٢٠٥ ـ ٢٠٦.

[تفضيل سيدنا محمد ﷺ]

٦٥ ـ (وَأَفْضَلُ الخَلْقِ عَلَى الإِطْلاقِ نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنِ الشِّقَاقِ)

(وَأَفْضَلُ) جميع (الخَلْقِ) إنساً ومَلَكاً وجِناً، وقرينةُ جعلِ (الـ) للاستغراق قولُه: (عَلَى الإِطْلاقِ)؛ يعني: أنَّ الحكم بأن أفضل الخلق (نبيُّنَا) ﷺ محمولٌ على إطلاقه وعمومه في كل المخلوقين، فيكون الجارُّ والمجرور متعلقاً بالنسبة التي في الكلام، من غير اعتبار لفظٍ، كما جوَّزه بعض المحققين في حواشيه على «شرح التلخيص الصغير للسعد»، ويصحُّ جعله حالاً من (الخَلْقِ)؛ لصحة مجيء الحال من المضاف إليه في مِثلِه؛ لبعضيَّة المضاف من المضاف إليه فيه.

ثمَّ الظاهرُ من كلام القوم: أنَّ هذه الأفضلية في الدنيا والآخرة، وأنَّها شائعة في جميع خلال الكمال التي يتأتَّى فيها التفاوتُ البشري، وهو أحسنُ من قول بعضهم: التفضيلُ المراد لهم هنا في الدنيا، وذلك بثلاث أحوال: أن تكون آياته ومعجزاته أبهر وأشهر، أو تكون أمته أزكى وأكثر، أو يكون في ذاته أفضلَ وأظهر، وفضله في ذاته راجعٌ إلى ما خصَّه الله به من كرامته، واختصاصه من كلام، أو خلَّة، أو رؤية، أو ما شاء الله مِن ألطافه وتُحَفِ ولايته واختصاصه، وإن اقتصر عليه القاضي عياض[1].

ومِن هنا ينقدح لك وجهٌ آخر في تمشية قوله: (عَلَى الإِطْلَاقِ)، وذلك بأن تريد: جميع وجوه الكمال، وعدم توهُّم الاستغناء عنه بعموم الخلق، والإعرابُ الأوَّل في غاية الجلاء.

وهذا الحكم ممَّا أجمع عليه المسلمون، وأقام عليه الأدلةَ المحققون، قال البدر الزركشي: [٢٣٤/ظ] ((وهو مستثنىً من الخلاف في

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٤٤٢/١.

التفضيل بين الملك والبشر))، انتهى[١].

وممَّا يدل على هذا الحكم كتاباً أيضاً: أن أمته أفضل الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: عُدولاً وخِياراً، قال السهيلي: والوسط: مدحٌ في باب الشهادة والنسب خاصة، ولا شكَّ أنَّ خيرة الأمم بحسب كمالهم في الدين، وذلك تابعٌ لكمال نبيهم الذي يتبعونه، فتفضيلُ الأمة ـ من حيث إنها أمةٌ ـ تفضيلٌ للرسولِ الذي هم أمتُه، ولأنه مبعوثٌ ـ كما سيأتي ـ إلى الثقلين، ولأنه خاتم الأنبياء والرُّسل، ولأن معجزته الظاهرة الباهرة باقيةٌ على وجه الزمان، وأن شريعته ناسخةٌ لجميع الأديان، وأن شهادته قائمةٌ في القيامة على كافة البشر، إلى غير ذلك ممَّا لا ينحصر من الكمالات.

قال بعضهم: وممَّا يدل على ذلك أيضاً: قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وهو مأمور بالاقتداء بجميعهم، وأن يفعل مثل كل ما فعلوه من الطاعات، وتنافسوا فيه من القربات، ولا بدَّ أنه امتثل الأمر، ولا شكَّ أنَّ الواحد إذا فعل مثلَ ما فعل الجماعة؛ كان أفضلَ منهم جملةً وتفصيلاً.

وأمَّا دليلُ أفضليَّتِه على الجميع من السُّنَّة؛ فعنِ البحرِ حدِّثْ ولا حرج، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أكرمُ الأوَّلين والآخَرين على الله، ولا فَخرَ»[٢].

قال السعد: ((والاستدلالُ بقوله ﷺ: «أنا سيِّد ولد آدم ولا فخر»[٣]

---

(١) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك، لعبد الرحمٰن السيوطي: ٢٠٣/١.

(٢) أخرجه الترمذي في باب: من فضَّل النبي ﷺ، قال أبو عيسى: ((وفي الحديث قصة، وهذا حديث حسن صحيح))، سنن الترمذي: ٥٨٧/٥، برقم: (٣٦٥١).

(٣) إلى هنا نهاية السقط من (ج). وهذا جزء من حديث أخرجه ابن حبان من حديث=

ضعيف؛ [٢٣٥/و] لأنه لا يدلُّ على كونه أفضلَ من آدم، بل من أولاده[١]))، انتهى.

وأُجيب بـ: أنَّه يدلُّ بالاستلزام؛ لأنه أفضل من أولاده، وفيهم[٢] من هو أفضل من آدم؛ كإبراهيم، والأفضلُ من الأفضل من شخص أفضل من ذلك الشخص، وبأنَّ بني فلان وولده في لسان العرب كنايةٌ عن نوعه، فيكون ولد آدم وبنو آدم كنايةً عنِ النوع البشري الشامل لآدم ولأولاده، ويؤيده ما ورد في الصحيح: «أنا سيد الناس يوم القيامة»[٣].

على أنَّ في آخِر الحديث الذي هو محلُّ النزاع: «وبيدي لواء الحمد، ولا فخر، وما من نبي يومئذ ـ آدم فمَن سواه ـ إلا تحت لوائي»[٤]، وهو صريحٌ في أفضليته على آدم أيضاً، و(يوم القيامة) ظرفٌ لظهور كمال السؤدد، لا لثبوته، كما لا يخفى.

وههُنا تنبيهاتٌ:

الأوَّل: الظاهر: وجوب اعتقاد هذا الحكم على كل مكلف، كما صرح به البعض، ويؤخذ من كلام الباقين ولفظِ الوليِّ النوويِّ، ولا بدَّ من اعتقاد التفضيل، وانظر ما حكمُ مَن أنكره؟ فإني لا أستحضرُ الآن، ولا يبعد تفسيقُه وتبديعه، وأمَّا خرقُ الإجماع؛ فستعرف ما فيه.

= وَاثِلَةَ بنِ الأسقَعِ قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «إنَّ الله اصطَفَى كِنَانَةَ مِن وَلَدِ إسمَاعِيلَ، وَاصطَفَى قُرَيشاً مِن كِنَانَةَ، وَاصطَفَى بَنِي هَاشِم مِن قُرَيشٍ، وَاصطَفَانِي مِن بَنِي هَاشِم، فَأنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخرَ، وَأوَّلُ مَن تَنشَقُّ عَنهُ الأرضُ، وَأوَّلُ شَافِعٍ، وَأوَّلُ مُشَفَّعٍ»، ينظر: صحيح ابن حبان: ١٣٥/١٤، برقم: (٣٦٥١).

(١) وكذا ذكر النووي: أن تأويله ضعيف، ينظر: المنهاج شرح مسلم: ١٢٢/١٥.

(٢) في (ب): (ومنهم).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة: ١٧٤٥/٤، ومسلم: ١٨٤/١ برقم: (١٩٤).

(٤) تتمة الحديث السابق: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر».

الثَّاني: ورد: أنه عليه السلام قال له قائلٌ: يا خيرَ البريَّة، فقال: «ذاك إبراهيم»[(١)]، وأنَّه قال: «لا تُخيِّروني على موسى»، وأنَّه قال: «لا تُفضِّلوا بين الأنبياء»[(٢)]، وأنَّه قال: «ما ينبغي لعبدٍ أن يقول: إنِّي خير من يونس بن متَّى»[(٣)]، وأجيب بأجوبةٍ عامة وأجوبةٍ خاصة:

منها: أنه ﷺ قاله قبل أن يعلمه الله أنه سيد الأوَّلين والآخرين، فلمَّا أعلمه سبحانه بذلك أخبر به.

ومنها: أنه [٢٣٥/ظ] ﷺ قاله تأدُّباً وتواضعاً واحتراماً لإبراهيم عليه السلام لخلَّته وأُبوَّته.

ومنها: أن مراده عليه السلام أن إبراهيم خير البرية الموجودين في عصره هو.

ومنها: أن النهي إنَّما هو عن تفضيلٍ يؤدي إلى تنقيص المفضول.

ومنها: أنه إنَّما نهى عن تفضيلٍ يؤدي إلى الخصومة والفتنة، كما هو مشهورٌ في سبب ورود تلك الأحاديث.

ومنها: أن النهي عن التفضيل من حيث النبوة وذاتها؛ إذ هي لا يتصور فيها التفضيل، وإنَّما هو في الخصائص والتوابع، وفي بعضها ما

---

(١) ينظر: الجمع بين الصحيحين، أفراد مسلم، ٤٦٥، برقم: (٢١٦١)، سنن الترمذي، باب: ومن صوره لم يكن: ٤٤٦/٥، برقم: (٣٣٥٢)، قال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن صحيح)).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾: ١٢٣٢/٣، برقم: (٣٢٣٣)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى ﷺ: ١٨٤٤/٤، برقم: (٢٣٧٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب: ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: ١٦٩٤/٤، برقم: (٤٣٥٥)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب: في ذكر يونس عليه السلام: ١٨٤٦/٤، برقم: (٢٣٧٧).

بيَّناه بالأصل[١].

الثالث: نبيُّنا: محمد ﷺ ابن عبد الله بن عبد المطلب، بن هاشم بن عبد مناف، بن قصي بن كلاب، بن مُرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب، بن فِهْر بن مالك، بن النضر بن كنانة، بن خزيمة بن مُدرِكة بن إلياس، بن مُضَر بن نزار بن مَعَدِّ بن عدنان.

هذا هو النسبُ الصحيح المجمع عليه، وأمَّا ما فوق ذلك فمختلفٌ فيه، ولا خلافَ أنَّ عدنان من ولد إسماعيل نبيِّ الله بن إبراهيم خليلِ الله، وإنَّما الخلافُ في عدد ما بين عدنان وإسماعيل من الآباء، وفي عدد ما بين إبراهيم وآدم منهم، فمِن مقلِّل ومِن مكثِّر، وصحَّ: أنه عليه السلام كان إذا بلغ عدنان أمسك، وقال: «كذَبَ النَّاسِبون»، [٢٣٦/و] وقالت عائشةُ رضي الله عنها: «ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء عدنان ولا قحطان إلا تخرُّصاً»[٢]، ونحوه عن عمر وعِكرِمة وغير واحد، وبيَّنا في الأصل[٣] ما زاده بعضُ النسَّابين.

هذا، وأمُّه عليه السلام: آمنةُ بنت وهب بن عبد مناف، بن زهرة بن كلاب بن مُرَّة، بن كعب بن لؤي بن غالب بن فِهْر، وأمُّها برَّة بنت عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار، بن قصي بن كلاب، بن مُرَّة بن كعب، بن لؤي بن غالب بن فِهْر، وبَرَّة بنت أم حبيب بنت أسد بن عبد العزَّى بن قصي، بن كلاب بن مُرَّة بن كعب، بن لؤي بن غالب بن فِهْر، وأم حبيب بنت بَرَّة بنت عوف بن عبيد، بن عويج بن عدي، بن كعب بن لؤي بن غالب بن فِهْر، والله أعلمُ.

الرابع: الإضافة في (نَبِيُّنا) لتشريف المضاف إليه، لا للاختصاص؛ لما سيأتي من عموم بعثته عليه السلام، وقد يُجعَل ضميرُ (نا) للمكلَّف، فيعمُّ،

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ٩٠٦.

(٢) ينظر: الجامع في الحديث: ١٤/١.

(٣) ينظر: عمدة المريد: ٩٠٧.

طِبقَ ما سيأتي، والأظهرُ: أنَّ (نَبِيُّنا) مبتدأ، خبره: (أفضَلُ الخَلْقِ).

وقولُه: (فَمِلْ) أيُّها المخاطَبُ باعتقاد أفضليته عليه السلام على سائر المخلوقين، (عنِ الشِّقاقِ) في هذا الحكم والمنازعة فيه، وتباعَدْ عنه؛ لأنه مجمعٌ عليه...؛ تكملةٌ، أو رفعٌ لِما عساه يتمسَّك به مَن لا خِبرةَ له بتأويلِ ما يخالفه من الظواهر التي تقدم الجوابُ عنها، وهذا أقعدُ.

[تفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

٦٦ ـ (وَالأَنبِيَا يَلُونَهُ فِي الفَضْلِ وَبَعْدَهُم مَلَائِكَة ذِي الْفَضْلِ)

ولمَّا ذكر أنه ﷺ أفضلُ الخلق؛ ذَكَر مَن يليه في الأفضلية، فقال: (والأَنبِيَاء) ممدود، وقصره للوزن، وعبَّر به دون (الرُّسل)؛ لشمولِه للجميع.

يجبُ أن يعتقدَ أنَّهم همُ الذين (يَلُونَهُ) ﷺ (في الفَضْلِ)؛ بمعنى: الفضيلة والمزيَّة، وإن تفاوتوا في القربِ منه عليه السلام في ذلك، على ما بيَّنه عليه قوله بعدُ: (وبعض كلٍّ بعضه قد يفضُلُ)، فبقية أولي العزم من الرُّسل أفضلُ من بقيَّة الرُّسل، ثمَّ هم أفضلُ من الأنبياء غير الرُّسل، [٢٣٦/ظ] واختُلِفَ فيمَن يليه مِن أولي العزم، كما بيَّناه بالأصل[١].

والذي اختاره الحافظُ ابن حَجَر: ((أنه ورد: أنَّ إبراهيم خير البَريَّة، خصَّ منه محمد ﷺ بالإجماع، فيكون أفضلَ من موسى وعيسى ونوح، فالثلاثة بعد إبراهيم أفضلُ من سائر الأنبياء، ولم أقفْ على نقلٍ أيُّهم أفضل؟ والذي ينقدح في النفس: تفضيلُ موسى ثمَّ عيسى ثمَّ نوح))، انتهى[٢].

قال العَلقَمي[٣]: ((لعلَّ تقديم موسى على مَن بعده؛ لتفضيله بسماع كلام الله تعالى، ثمَّ عيسى؛ لأنه كلمة الله)).

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: المصدر السابق: ٩٠٩.

(٢) ينظر: الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي: ١١١.

(٣) هو محمد بن عبد الرحمٰن بن علي العلقمي، الإمام العالم الفاضل، المُحقِّق الشيخ، شمس الدين، فقيه شافعيٌّ، عارفٌ بالحديث، ولد سنة (٨٩٧هـ)، له مؤلفات كثيرة، =

تنبيهات:

[دعوى النصارى أفضلية عيسى]

الأوَّل: زعمت النصارى ـ لعَنَهم الله، وقَطَع دابِرَهم ـ أنَّ عيسى ابن مريم عليه السلام أفضلُ أولي العزم؛ لأنه كلمةُ الله ألقاها إلى مريم، وروحٌ منه طاهرٌ مقدَّس، لم يُخلَق من نطفة، ولدتْه سيدةُ نساء العالمين المطهرة من الأدناس، وتربَّى في حُجور الأنبياء والأولياء، وتكلم في المهد شاهداً بعبودية نفسه وربوبية الله له، لم يخلُ زمناً من التوحيد والشرائع، ولم يلتفتْ إلى زخارف الدنيا، ولم يستمتع بلذَّاتها، ولم يدَّخر قوتَ يوم، ولم يَسْعَ في هلاك نفسٍ أو سَبْيِها واسترقاقها، ولا في أخذ مالٍ ولا ولدٍ، ولا في[1] إيذاءِ لأحد، معجزاتُه من: إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص.. أجمل المعجزات وأشهرها، ثمَّ هو في السماء، ومن زمرة الأحياء، نبوته ممَّا اتفق عليها ذوو الآراء، [٢٣٧/و] واعتَرَف بها خاتمُ الأنبياء.

وأُجيبوا ـ خذلهم الله ـ بـ: أنَّ البعض من ذلك حجةٌ لنا، وشاهدٌ بأفضلية نبينا؛ كالولادة بين المشركين، والتربِّي في حجور الجاهلين الضالين المضلين، مع المواظبة على الطاعة والتوحيد لرب العالمين، والإقبال على الجهاد وقمع المشركين، وكفِّ بأس الضالين، وقهر أعداء الدين، وكالقيام بمصالح نظام العالَم مع الاستغراق في التوجُّه إلى جناب القدس.

= من أشهرها: (الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير)، وصنف التفسير، وقد اشتهر اسمه بـ: (تفسير العلقمي)، فرغ من تأليفه سنة (٩٥٢هـ)، وتوفي سنة (٩٦٩هـ)، وكان نزيلاً بمكة، ينظر: طبقات المفسرين، للداودي: ٣٨٩/١، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي: ٤٠/٢، ديوان الإسلام، للغزي: ٣١٦/٣.

(١) سقط من (ب).

وأمَّا معجزاته فإنما اشتهرت تلك الشهرةَ بإخبارٍ مِن نبينا وكتابِه، ومع ذلك فأين هي من معجزات محمد الأمين؟! فقد أبرأ ﷺ بمسِّه ودعائه كثيراً من ذوي العاهات، وأحيا الموتى، وسمع أهلُهم كلامَهم بإذن رافع السمٰوات[١]، وردَّ عينَ قتادة بعد فقئِها، فكانت أحسَنَ عينَيهِ[٢]، ولَأَمَ ذراع معاذ بن عمرو بن الجَموح يومَ بدر فكانت أقوى يديه[٣]، وتكلم في مهده، وأُميتَ قبل أمته؛ ليكون لهم شفيعاً، وليأمنوا مِن استعجاله العذاب لهم إن خالفوه، ودُفِنَ بالأرض، فصارت الروضة المقدسة مهبطاً للبركات، ومصعداً للدعوات، وموعداً للاجتماع الأكبر على الطاعات، إلى غير ذلك من أنواع الخيرات.

ونبوَّته عليه السلام ممَّا نطق بها العجماء، وشهد بها ربُّ الأرض والسماء، واتفق عليها مَن سبقه من الأنبياء، ومعجزاته ممَّا لا يضبطه العدُّ والإحصاء، وقد أشرقت الأرضُ بنورها إشراقَ الشمس في كبِد السماء، فصار صياحُ الخصماء؛ نِباحَ الكلاب في الليلة القَمْراء[٤].

---

(١) ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني: ١١٦/٩.

(٢) روي عن جابر بن عبد الله قال: أُصيبتْ عينُ رجلٍ منا يوم أُحُد ـ وهو ابنُ النعمان ـ حتى وقعت على وَجْنَتِه، فأتينا به رسولَ الله ﷺ، فقال: إن لي امرأةً، وأخشى إن رأتْني أن تقذرني، فأخذها رسول الله بيدِه وردَّها إلى موضعها، وقال: «أكسبيه جمالاً»، فكانت أحسنَ عينيه وأحدَّهما نظراً، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى، وهو قتادة بن النعمان الأوسي الظفري، الصحابي المشهور، يكنى أبا عمرو، مات في خلافة عمر رضي الله عنه، له سبعة أحاديث، ينظر: الإصابة: ٤١٦/٥، الروض الأُنف: ٢٧١/٣.

(٣) معاذ بن عمرو بن الجموح بن زيد بن حرام، وأخوه مُعوّذ بن عمرو بن الجموح، شهدا بدراً، وقُطِعتْ يدُ معاذ بن عمرو بن الجموح يومَ بدر، فبقيتْ مُعلَّقةً بجِلدِه، فقاتلَ عامةَ يومِه وهو يسحب يده، فلمَّا آذتْه تمطى بها فطرحها، وفي رواية: أنه جاء بها إلى رسول الله ﷺ، فبصق عليها؛ أي: ولصقها فلصقت، وإلى ذلك يشير الإمام السبكي في تائيّتِه، ثم بقي كذلك إلى أن مات في خلافة عثمان بن عفان، ينظر: الثقات: ٣٦٩/٣، السيرة الحلبية: ٤١٩/٢.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٢/٢.

الثَّاني: قال السَّعد: ((لا خفاءَ في ثبوت النبوة بخلق العلم الضروري؛ كعلم الصدِّيق رضي الله تعالى عنه بنبوة محمد ﷺ))[1]، وبخبر مَن ثبتت عصمتُه عن الكذب؛ كنصوص التوراة والإنجيل في نبوة نبيِّنا محمد ﷺ، وكإخبار موسى عليه السلام بنبوة هارون وكالب ويوشَع عليهما السلام.

[٢٣٧/ظ] فقولُ إمام الحرمين: ((إنه لا يمكن نصبُ دليلٍ على النبوة سِوى المعجزة؛ لأن ما يُقدَّر دليلاً: إن لم يكن خارقاً للعادة، أو كان خارقاً ولم يكن مقروناً بالدعوى؛ لم يصلح دليلاً؛ للاتفاق على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداءً...)) محمولٌ على ما يصلح دليلاً للنبوة على الإطلاق، وحجةٌ على المنكرين بالنسبة إلى كل نبي، حتَّى الذي لا نبيَّ قبله ولا كتاب.

وأمَّا ما سيأتي من الاستدلال على نبوة محمد ﷺ بما شاع من أخلاقه وأحواله؛ فعائدٌ إلى المعجزة، على ما سنبيِّنُ إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

[مَن تكلَّم في المهد]

الثالث: لا يختصُّ التكلُّم في المهد بالأنبياء، فقد نظَمَ الجلال منهم عدَّةً، فقال:

تكلم في المهد النبيُّ محمدٌ ... ويحيى وعيسى والخليل ومريمُ
ومُبري جُرَيجٍ ثمَّ شاهدُ يوسف ... وطفلٌ لدى الأخدود يرويه مسلمُ
وطفلٌ مُرَّ عليه بالأَمَة التي ... يقال لها: تزني، ولا تتكلمُ

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٢٨٠.

وماشطةٌ في عهد فرعون طِفلها وفي زمن الهادي المباركِ تُختَمُ[١]

انتهى.

وحديث الصحيحين: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة»، فذكر: «عيسى، وصاحب جريج، والطفل الذي مُرَّ عليه بالمرأةِ التي يقال لها: زنيتِ، وما زنتْ»[٢]؛ أجاب عنه الزركشي بـ: أنَّ مراده من بني إسرائيل وغيره بأنه قاله قبل علمه بالزيادة، انتهى[٣].

الرابع: اقتضى كلام ابن عبَّادٍ: أنَّ الواجب اعتقادُ أفضلية الأفضل، على طِبقِ ما ورد الحكمُ به تفصيلاً في التفصيلي، وإجمالاً في الإجمالي،

---

(١) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأذكار، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: ٥٢٥/٢.

(٢) جزء من حديث، ونصه في البخاري: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي المَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ: عِيسَى، وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: جُرَيْجٌ، كَانَ يُصَلِّي، جَاءَتْهُ أُمُّهُ فَدَعَتْهُ، فَقَالَ: أُجِيبُهَا أَوْ أُصَلِّي؟ فَقَالَتْ: اللهُمَّ لَا تُمِتْهُ حَتَّى تُرِيَهُ وُجُوهَ المُومِسَاتِ، وَكَانَ جُرَيْجٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، فَتَعَرَّضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ وَكَلَّمَتْهُ فَأَبَى، فَأَتَتْ رَاعِياً فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا، فَوَلَدَتْ غُلَاماً، فَقَالَتْ: مِنْ جُرَيْجٍ، فَأَتَوْهُ فَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ، وَأَنْزَلُوهُ وَسَبُّوهُ، فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى ثُمَّ أَتَى الغُلَامَ، فَقَالَ: مَنْ أَبُوكَ يَا غُلَامُ؟ قَالَ: الرَّاعِي، قَالُوا: نَبْنِي صَوْمَعَتَكَ مِنْ ذَهَبٍ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مِنْ طِينٍ. وَكَانَتِ امْرَأَةٌ تُرْضِعُ ابناً لَهَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَارَةٍ، فَقَالَتْ: اللهُمَّ اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ، فَقَالَ: اللهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ، ثُمَّ مُرَّ بِأَمَةٍ، فَقَالَتْ: اللهُمَّ لَا تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا، فَقَالَ: اللهُمَّ اجْعَلْنِي مِثْلَهَا، فَقَالَتْ: لِمَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ، وَهَذِهِ الأَمَةُ يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ، وَلَمْ تَفْعَلْ»، صحيح البخاري: ١٦٥/٤، برقم: (٣٤٣٦)، صحيح مسلم: ١٩٧٦/٤، برقم: (٢٥٥٠).

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٣/٥.

ثمَّ إن عُيِّن لنا السبب الذي كانت له الأفضليةُ؛ قُلنا به، وإلا أمسكنا عنه؛ لأنَّ [٢٣٨/و] التفضيل راجعٌ لاختيار سيد الجميع، وهو الله سبحانه، لا لعلَّةٍ موجبة وُجِدت في الفاضل، وفُقِدت من المفضول، ولله تعالى أن يُفضِّلَ مِن عبيده مَن شاء بما شاء، على مَن شاء منهم، وإن كان كل واحدٍ منهم كاملاً في نفسه، بالغاً من ذلك الغايةَ التي تليق به، من غير أن يحمله على ذلك وصفٌ يكون فيهم، وذلك ممَّا يجب له بحقِّ سيادته، ولا شكَّ أنَّ الفاضل لا يجب أن يفضل بما لم يجعله الله سبباً لتفضيله، وأنَّ المفضول لا يجبُ أن يجعل مفضولاً لسببٍ لم يجعله الله سبباً لمفضوليته، وأن الله سبحانه لا يجب أن يفاضل أحداً بين أحبَّائه بما لم يجعله سبباً للتفاضل، فتعيَّن أن الصواب ما قلنا، وقد ذكرنا لفظَه بالأصل[1].

الخامس: الولي لغةً: مطلق القرب، كان بتقدُّم أو تأخُّر، استُعمِل هنا في التأخُّر الرُّتبي من غير فاصلٍ، كما لا يخفى استعمالُ المطلق في المقيد.

❁ ❁ ❁

[تعريف الملائكة]

ولمَّا كان مذهبُ جمهور المسلمين: أن الملائكة أجسامٌ لطيفة، تظهر في صورٍ مختلفة، وتقوى على أفعال شاقَّة، هم عباد الله المكرمون، المواظبون على الطاعة والعبادة، لا يوصفون بالذكورة ولا الأنوثة، وجرى الخلافُ بين المسلمين في عصمتهم وفضلهم على الأنبياء...[2]؛ ذكر ما هو المختارُ في الفضل، فقال: (**وبَعْدَهُم**)؛ أي: ويجب أن يعتقدَ أنَّ

(١) ينظر: عمدة المريد: ٩١٨.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٣/٥.

الأفضل بعد الأنبياء: (مَلائِكَةُ) الله (ذِي الفَضْلِ) العظيم، وهو العطاء، لا عن إيجابٍ ولا وجوب، كما مرَّ بيانه، فلا إيطاءَ ولا تعديَ في الإطلاق؛ لوروده، والمراد: أنهم من حيث الجملة يلونَ الأنبياء في الفضل، فهم أفضلُ من غير الأنبياء، ولو كان وليّاً؛ [٢٣٨/ظ] كأبي بكر وعمر، كما هو عقيدة الأشعري، خلافاً للماتريدية، كما سيأتي.

وبقولنا في الجملة ـ بقرينة قوله الآتي: (وبعض كلٍّ بعضه قد يفضُلُ) ـ اندفع أن يقال: إنَّ الذي يليهم فيه منهم إنَّما هم رؤساؤهم؛ كجبريل، وهذا مذهب جمهور أصحابنا الأشاعرة، ووافقهم عليه الشيعة، خلافاً للمعتزلة، والقاضي وأبي عبد الله الحَلِيمي، وجماعة منَّا في زعمهم: أن الملائكة أفضلُ من الأنبياء.

❁ ❁ ❁

[حُجَج تفضيل الأنبياء على الملائكة]

احتج أصحابنا بوجوهٍ نقلية وعقلية:

فمِن الأولى: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤]، ولا شكَّ أنَّ السجود المأمور به كان سجودَ خدمة، لا سجود عبادة؛ إذ لا يكون عبادة إلا للّه، فلو لم يكن آدمُ أفضلَ من الملائكة؛ لَمَا أمرهم بالسجود له؛ لأن الله تعالى حكيم، وقضية قواعد المخالف: أن الحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول، وإباءُ إبليس ـ لعنه الله ـ واستكباره، وتعليله ذلك بأنَّه خيرٌ من آدم؛ لكونه من نار وآدم من طين. . .؛ يدل على أن السجود المأمور به كان سجودَ خدمةٍ وتكرمة وتعظيم، لا سجود تحيَّة وزيارة، ولا سجود الأعلى للأدنى؛ إعظاماً له، ورِفْعةً لمنزلته، وهضماً لنفوس الساجدين، ولا أنَّ آدم كان كالقِبلة التي يتوجَّه إليها المصلي،

والتعظيم بالسجود إنَّما هو للّه، كما لا يخفى كلُّ ذلك.

ومنها أيضاً: أن آدم أعلمُ من الملائكة، ومُعلِّمٌ لهم؛ لأنه أنبأهم بالأسماء كلها، وبما علَّمه الله تعالى من الخصائص، [٢٣٩/و] والملائكة كانوا لا يعلمون ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ٣١ ـ ٣٢]، فيجب أن يكون أفضلَ منهم؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، والمعلِّم أفضلُ من المتعلمين، وسوقُ الآية ينادي على: أنَّ الغرض إظهارُ ما خفيَ عليهم من أفضلية آدم، ورفعُ ما توهَّموا فيه من النقصان؛ ولذا قال تعالى لهم: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣].

وبهذا يندفع ما يقال: إنَّ لهم أيضاً علوماً جمَّةً أضعافَ العلم بالأسماء؛ لِما شاهدوا من اللوح، وحصلوا في الأزمنة المتطاولة بالتجارب والأنظار المتوالية.

ومنها أيضاً: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقد خص من آل إبراهيم وآل عمران غير الأنبياء، بدليل الإجماع، فيكون آدم ونوحٌ وجميع الأنبياء مُصطَفَينَ على العالمينَ الذين منهم الملائكة؛ إذ لا مخصِّص للملائكة من العالمين، ولا جهةَ لتفسيره بالكثير من المخلوقات.

قيل: ومنها أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، والتكريم المطلق لأحد الأجناس يشعر بفضله على غيره، وهو ضعيفٌ؛ لأن التكريم لا يوجب التفضيل، سيما مع قوله: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، فإنَّه يشعر بعدم التفضيل على القليل، وليس غير الملائكة بالإجماع، كيف وقد [٢٣٩/ظ] وصف الملائكة أيضاً بأنَّهم عباد مكرمون؟

ومِنَ الثَّانية: أن للبشر شواغلَ عنِ الطاعات العلمية والعملية؛ كالشهوة، والغضب، والوسوسة، والصوارف الداخلة والخارجة، وسائر الحاجات الشاغلة، والموانع الحائلة، ولا شكَّ أنَّ المواظب على العبادات، وتحصيل أنواع الكمالات، بالقهر والغلبة على ما يضادُّ القوة العاقلة؛ يكون أشق، فتكون أفضل؛ لقوله عليه السلام: «أفضل الأعمال آخِرها»؛ أي: أشقُّها.

ولأنَّ طاعة البشر وتكاليفهم مستنبطةٌ بالاجتهاد، وطاعة الملائكة ذاتية جِبِلِّيَّة، ليس لها موانعُ وصوارفُ منصوصٌ عليها، ولا مستنبطة بالاجتهاد، ولا شكَّ أنَّ المستنبط بالاجتهاد أشقُّ من الجِبِلِّي؛ لعدم شُعور الطبيعة لاقتضائها إياه، وبثقله على النفس يكون أفضلَ وأبلغَ في استحقاق الثواب، ولا معنى للأفضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة.

لا يقال: لا نُسلِّمُ انتفاء الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حق الملائكة، ولو سُلِّم انتفاءُ الشهوة والغضب وسائر الشواغل في حقهم؛ فالعبادة مع كثرة المتاعب والشواغل إنَّما تكون أشقَّ وأفضل من الأخرى إذا استويا في المقدار وباقي الصفات، وعبادة الملائكة أكثر وأدوم؛ فإنَّهم يُسبِّحون الليلَ والنهار لا يفترون، والإخلاص الذي به القوام والنظام، واليقين الذي هو الأساس، والتقوى التي هي الثمرة فيهم... أقوى وأقوم؛ لأن طريقهم العيان، لا البيان، [٢٤٠/و] والمشاهدة، لا المراسلة...؛ لأنا نقول: انتفاءُ الشواغل في حقهم ممَّا لم ينازع فيه أحدٌ، ووجود المشقة والألم في العبادة عند عدم المنافي والمضادِّ ممَّا لم يعقل، قلَّت العبادةُ أو كثُرت، وكونُ باقي الصفات في حق الأنبياء أضعفَ وأدنى ممَّا لا يُسمَع ولا يُعقل.

ومنها: ما تمسَّك به بعضُ الأصحاب، وهو: أن للملائكة عقلاً بلا شهوة، وللبهائم شهوة بلا عقل، وللإنسان كليهما، وإذا ترجح شهوتُه على عقله؛ يكون أدنى من البهائم؛ لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ﴾

[الأعراف: ١٧٩]، فإذا ترجَّح عقله على شهوته؛ يجب أن يكون أعلى من الملائكة. وفيه: أنه ليس زائداً على ما سبق، بل هو عائد له، فإنَّ تمام تقريره هو: أن الكافر آثَرَ النقصانَ مع التمكُّن من الكمال، وكلُّ مَن فعل كذا فهو أضلُّ وأرذل ممن آثره بدونه؛ لأنَّ إيثار الشيء مع وجود المضاد والمنافي أرجحُ وأبلغ من إيثاره بدونه، فيلزم أن يكون مَن آثَرَ الكمال مع التمكن من النقصان أفضلَ وأكمل ممَّن آثره بدونه.

❁ ❁ ❁

[حُجَج المخالفين]

واحتج المخالفون أيضاً بوجوه نقلية وعقلية:

أمَّا النقليات فمنها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [النحل: ٤٩]، خصَّهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود، ففيه إشارة إلى أنَّ غيرهم ليس كذلك، وأنَّ أسباب التكبُّر والتعاظم حاصلة لهم، ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الأوامر، ومن جملتها اجتناب المنهيات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩ ـ ٢٠]، وصفهم بالقرب والشرف عنده، وبالتواضع والمواظبة على الطاعة [٢٤٠/ظ] والتسبيح.

ومنها: قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، وصفهم بالكرامة المطلقة، والامتثال والخشية، وهذه الأمور أساسُ كافَّة الخيرات.

والجواب: أنَّ جميع ذلك إنَّما يدلُّ على فضيلتهم، لا أفضليَّتهم، ولو سُلِّم فإنما يدل على أفضليَّتهم على البشر الذين يستكبرون عن عبادته، وينفكُّونَ عن خوفه وخشيته، وتنحطُّ أقدارهم بالبعد عن طاعته، لا على مَن ليس كذلك، سيَّما الأنبياء الذين هم المطهَّرون، والرُّسل المكرَّمون.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠]، فإنَّ مثلَ هذا الكلام إنَّما يحسُنُ إذا كان المَلَك أفضل.

والجواب: أنه إنَّما قال ذلك حين استعجلتْه قريش العذابَ الذي أوعدهم الله به على لسانه عليه السلام، بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الأنعام: ٤٩]، والمعنى: إني لست بمَلَكٍ حتَّى تكون لي القوةُ والقدرة على إنزال العذاب بإذن الله تعالى، كما كان لجبريل عليه السلام، والتفاوتُ في القوة بإذن الله لا يستلزم التفاوتَ في الفضل والشرف بالمعنى الآتي بيانُه، على أنها إنَّما يتبادر منها: أنَّ المَلَكَ يتلقَّى الوحي من الله بلا واسطة متبوع، والنبي يتلقاه بواسطته، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]، [٢٤١/و] وهذا لا يدلُّ على أنَّ المَلَك أفضل، بل ربما يدلُّ على أنَّ النبيَّ أفضل!.

ومنها: قوله تعالى عن مقالة إبليس لآدم وحواء: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠]؛ أي: إلا كراهة أن تكونا مَلَكَينِ؛ بمعنى: أن الملائكة بالمرتبة العليا، وفي الأكل من الشجرة ارتقاءٌ إليها.

والجواب: أن ذلك تمويهٌ من الشَّيطان، وتخييلٌ أنَّ ما يشاهد في المَلَك ـ مِن حُسنٍ، وعِظَم الخلق، وكمال القدرة ـ يحصل بالأكل من الشجرة، ولو سُلِّم فغايتها: أنها إنَّما تدل على أفضلية المَلَك على آدم وقتَ مخاطبة إبليس له، ومكالمته إياه، وذلك قبل نبوته؛ بناءً على أنه إنَّما نبِّئَ بعد هبوطه من الجنة إلى الأرض، على ما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

﴿ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: ١٢٢]، وذلك لا يدل على أفضليته عليه بعدها، كما هو المتنازَعُ فيه، والله أعلمُ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [النجم: ٥]؛ يعني: جبريل، دلَّتْ هذه الآية على أنَّ جبريل مرسلٌ إلى النبي ﷺ ومُعلِّمٌ له، ولا شكَّ أنَّ المعلِّم أفضلُ من المتعلِّم، والرسول أفضل من المرسل إليه، كما أن النبيَّ أفضلُ من الأمَّة المتعلِّمين فيه والمرسَل هو إليهم.

والجواب: أن التعليم ليس إلَّا من الله تعالى، والذي من جبريل إنَّما هو تبليغُ ذلك التعليم، ولو سُلِّم فالمعلِّم إنَّما يكون أفضلَ من المتعلم فيما يعلمه وقتَ جهلِه به، لا في غيره، ولا فيما يعلمه دائماً، بل قبل تعلُّمه، والقياسُ على النبي بالنسبة إلى أمَّته ليس بصواب؛ لظهور الفَرْق، فإنَّ السلطانَ إذا أرسل شخصاً إلى جمع كثير ليكون حاكماً عليهم؛ يكون ذلك الشخص أفضلَ من ذلك الجمع، أمَّا إذا أرسل واحداً إلى ذلك الشخص الحاكم ليبلغ رسالته؛ فلا يلزم أن يكون ذلك الواحد أفضلَ من ذلك الشخص الحاكم، كما لا يخفى [٢٤١/ظ].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]؛ أي: لا يترفَّع عيسى عن العبودية، ولا مَن هو أرفع منه درجةً، كقولك: لا يستنكفُ عن هذا الأمر الوزيرُ ولا السلطان، ولو قلتَ: السلطانُ ولا الوزير؛ خرجتَ عن صفة البيان بشهادة البصَر.

أمَّا أساليب الكلام: فإنَّ القياس في مثلِ هذا: الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]؛ أي: مع أنهم أقربُ مودةً لأهل الإسلام؛ ولهذا خصَّ الملائكة في الآية بـ: المقرَّبين منهم؛ لكونهم أفضل، وإذا ثبت فضلُ الملائكة على عيسى؛ ثبت فضلهم على غيره؛ إذ لا قائلَ بالفرقِ البتَّة.

والجواب: أن الكلام سيق لردِّ مقالة النصارى وغُلوِّهم في المسيح

عيسى ابن مريم، وادِّعائهم فيه مع النبوَّة البُنوَّة، بل الألوهية، والترفُّع عن العبودية؛ لكونه روحَ الله، حيث شاهدوه وُلد بلا أب، وأنَّه يُبرئ الأكمهَ والأبرص، ويحيي الموتى، والمعنى: لا يرتفع عيسى عن العبودية لله تعالى، ولا مَن هو فوقه في هذا المعنى، وهم: الملائكة الذين لا أبَ لهم ولا أم، ويقدرون بإذن الله على أفعالٍ أقوى وأعجَبَ من إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، فالترقي والعلو إنَّما هو في التجرد عن الأب والأم، وإظهار الآثار القوية، لا في مطلق الشرف والكمال.

فإن قلتَ: وصف [٢٤٢/و] الملائكة في الآية بـ: المقرَّبين.. ربما يلوح: أنَّ الأفضلية في الشرف والكمال، لا بمعنى التجرد والقوة على تلك الأفعال.

قلتُ: توصيفهم بـ: المقرَّبين؛ لكونهم أقدرَ نوعِهم على إيقاع تلك الأفعال في العالَم، والتصرف في أحوال بني آدم.

ومنها: أنه قد اطَّرد في الكتاب والسنَّة تقديم ذكر الملائكة على ذكر الأنبياء والرُّسل، ولا يعقل له جهةٌ سوى الأفضلية.

والجواب: أنه يجوز أن يكون ذلك التقديمُ لجهة تقدُّمهم في الوجود أو في قوة الإيمانِ بهم أقوى، والاهتمام به؛ لأنهم باعتبار الوجود أخفى، فالإيمان بهم أقوى، وبالتحريض عليه أحرى، فالتقديم لهم أولى.

أمَّا العَقليات فمنها: أن الملائكة روحانيات مجردة في ذاتها، متعلقة بالهياكل العلوية، مبرَّأة عن ظلمة المادة، وعن الشهوة والغضبِ اللَّذينِ هما مبدأ الشرور والقبائح، متصفةٌ بالكمالات العلمية والعملية بالفعل، من غير شوائب الجهل والنقص، والخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج، ومن احتمال الغلط، قويةٌ على الأفعال العجيبة، وإحداث السُّحب والزلازل، وأمثال ذلك، مطلعةٌ على أسرار الغيب، ماضيها وآتيها، سابقةٌ إلى أنواع الخير، ولا كذلك حال البشر.

وأجيب بـ: أنَّ مَبْنى ذلك على قواعد الفلسفة، دون الملة[١].

ومنها: أن أعمالهم المستوجِبة للمثوبات أكثر؛ لطول زمانهم، وأدوم؛ لعدم تخلُّل الشواغل، وأقوم؛ لسلامتها عن مخالطة المعاصي، وعلومهم أكمل وأكثر؛ لكونهم نورانيين روحانيين، يشاهدون اللوحَ المحفوظ المنتقِش بصور الكائنات، والأسرار والمغيبات.

والجواب: أن هذا لا يمنع كونَ أعمالِ الأنبياء وعلومهم أفضل، وأنَّهم أكثر ثواباً؛ لجهاتٍ أُخَر، كقهر المضادِّ والمنافي، وتحمل المتاعب، والمشاق [٢٤٢/ظ] والمساغب، ونحو ذلك[٢].

❁ ❁ ❁

وهنا **مباحث نفيسة**، بسطناها بالأصل[٣]، لا بأسَ بالإشارة إلى مقاصِدِها:

الأوَّل: ذكر صاحب «منهج الأصلين»: أنَّ محلَّ[٤] الخلاف غير نبينا محمد ﷺ؛ فإنَّه أفضل خلق الله أجمعين بالإجماع، كما سلف.

الثَّاني: ذهب جماعة إلى الوقف عن التفضيل بين الفريقين، وجماعة أخرى إلى السكوت عن القول بذلك، مع اعتقاد ما أدى إليه الدليل، وسبق قولان، وسيأتي قولٌ سادس مفصَّل.

الثالث: قال القاضي: وكلُّ مَن فضل إنَّما يفضل باعتبار كثرة الثواب والعمل، وفي شرح المقاصد: التصريحُ بأنَّه في أكثرية الثواب وسائر الكمالات، وقال ابن المُنَيِّر[٥]: مذهبُ أهل السنَّة: أن الرسول أفضل من

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٠١/٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٢/٢.

(٣) ينظر: عمدة المريد: ٩٢٥.

(٤) من هنا بداية السقط في (ج).

(٥) هو أحمد بن محمد بن منصور، أبو العباس، ناصر الدين ابن المنيِّر الإسكندراني، كان إماماً بارعاً، برع في الفقه ورسخ فيه، كان من علماء الإسكندرية وأدبائها، =

الملَك باعتبار الرسالة، لا باعتبار عموم الأوصاف البشرية، ولو كانت البشرية بمجردها أفضلَ من الملائكة؛ لكان كل بشرٍ أفضل من الملائكة، معاذ الله! وقال العز بن عبد السلام: إن فاضَلَ مفاضلٌ بينهما من جهة تفاوت الأجساد، التي هي مساكن الأرواح؛ فلا شكَّ أنَّ أجساد الملائكة أفضل، فإنَّ أجسادهم من نور، وأجساد البشر من لحم ودم، وإن فاضَلَه بين أرواح البشر وأرواح الملائكة، مع قطع النظر عن الأجساد؛ [٢٤٣/و] فأرواح الأنبياء أفضل، انتهى[1]، والذي يظهر أنه لا اختلافَ بين هذه الأقوال، فتأملها.

الرابع: قضية إطلاقات العلماء جريانُ الخلاف في التفضيل بين الأنبياء وبين مطلق الملائكة، وخصَّه الرازي في «الأربعين»، والبُلقيني في «منهج الأصلين» بالعلوية، وقضيَّتُه: أنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة السُّفلية إجماعاً، وفي كلام بعضهم: التصريح بأنَّ المراد بـ: العلوية: سكَّان السمٰوات، وأن المراد بـ: السفلية: سكَّان الأرض.

الخامس: هذه المسألة لا شكَّ أنَّها من مسائل الاعتقادات التي يُطلَب فيها القطع، لكنه لا يتلقَّى إلا من السمع، وغايةُ ما جاء منه: أنه إنَّما أفاد الظن، وبه يحصُلُ الاكتفاءُ عند العجز عن اليقيني والقطع.

وتسامَحَ السعد حيث قال: ولا خفاءَ في أنَّ هذه المسألة ظنية، يُكتفى فيها بالأدلة الظنية، ولمَّا ذكر البيهقيُّ هذه المسألة، وبسَطَ أدلَّتها؛ قال: والأمر فيها سهلٌ؛ إذ ليس فيها من الفائدة إلا معرفةُ الشيء على ما هو به، قال الزركشي: واستفدنا منه: أنه لا يجب ذلك في العقيدة، بخلاف ما يقتضي كلامُ ابن السبكي، انتهى.

= وولي قضاءها وخطابتها مرَّتين، له تصانيف منها: (تفسير كبير)، و(تفسير حديث الإسراء) على طريقة المتكلمين، و(الانتصاف من الكشاف) توفي سنة (٦٨٣هـ)، ينظر: فوات الوفيات، لابن شاكر: ١٤٩/١ ـ ١٥٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٦٦٦/٧، الأعلام، للزركلي: ٢٢٠/١.

(١) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك: ٢٢٨/١، لوامع الأنوار البهية: ٤١٨/٢.

قلت: ظواهر كلامهم هو ما يقتضيه كلامُ ابن السبكي، وعبارة ابنِ الفاكهاني: هذه المسألة ليست أكيدةً في الاعتقاد، بل الأمر فيها سهل، يعني: لا يلزم لحوق مطلق الإثم له؛ إذ المدَّعى هو الوجوب المطلق.

❁ ❁ ❁

[اختلاف المذاهب في حقيقة الملائكة]

السادس: تقدَّم أنَّ مذهبَ جمهور المسلمين: أن الملائكة أجسامٌ نورانية لطيفة، قادرة على التشكُّل بأشكالٍ شريفة مختلفة، مستدلِّينَ بأن الرُّسلَ كانوا يَرَونَهم كذلك، وذهبت طائفةٌ من النصارى إلى: أنهم النفوسُ الفاضلة البشرية، المُفارِقة للأبدان، وزعم الحكماء: أنَّ الملائكة جواهرُ مجردة، مخالفةٌ للنفوس الناطقة في الحقيقة، منهم مَن شأنُه الاستغراقُ في معرفة، الحق والتنزُّه عنِ الاشتغال بغيره، كما وصفهم في مُحكَم تنزيله بقولهِ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وهم العلويون [٢٤٣/ظ] والمقرَّبون، ومنهم مَن شأنُه تدبيرُ الأمر من السماء إلى الأرض، على ما سبق به القضاء، وجرى به العلم الإلهي، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وهم: المدبِّرات أمراً، وهؤلاء: منهم سماوية، ومنهم أرضية.

السابع: إنَّما لم توصف الملائكة بالذكورة والأنوثة؛ لأنه لم يدلَّ على ذلك عقل، ولم يَرِدْ به صحيحُ نقل، وزعمُ عبَدَة الأوثان: أنهم بنات الله ـ سبحانه ـ باطلٌ، وإفراطٌ في شأنهم، كما أنَّ زعمَ اليهود: أنَّ الواحد منهم قد يرتكب الكفر، ويعاقبه الله تعالى[1] بالمسخ؛ تفريطٌ وتقصيرٌ في حقِّهم.

---

(١) إلى هنا نهاية السقط في (ج).

الثامن: قال النووي في شرح «صحيح مسلم» رحمهما الله تعالى: ((يجوز في حق البشر غير الأنبياء رؤيةُ الملائكة))، انتهى[١].

وذكر العارفُ بالله تعالى سيِّدي عبد الوهَّاب[٢] في كتابه العهود: أنه لا تجتمع رؤيةُ الملَكِ وكلامُه إلا للأنبياء، فأمَّا غيرهم؛ فإنما يراهم ولا يكلمهم، أو يكلمهم ولا يراهم، انتهى.

قلت: يأتي في كلام السَّعد خلافُه، وفي حديث مسلم: «إن رجلاً خرج لزيارة أخٍ له في الله، فأرسل الله له مَلَكاً على مَدْرَجَتِه، فقال له: أين تريد؟ فقال: زيارة أخٍ لي في الله تعالى، فقال له: إن الله يحبك كما أحببتَه»[٣]، [٢٤٤/و] أو كما قال؛ فربما يُشكِل عليه، وقد يقال: لعلَّه لم يَرَه حين المكالمة، كما قد يقال في مكالمة الملائكة لمريم ﵂، على أنِّي رأيتُ في كلام القرافي: أنَّ المختص بالأنبياء إنَّما هو تكليم الملائكة بالأحكام التكليفية على وجه التشريع، فلله الحمد، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٨/١٦.

(٢) هو عبد الوَهَّاب بن أحمد بن علي الحَنَفي الشعراني، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، القطب الرباني، الشَّيخ، من علماء المتصوفين، ولد في قلقشندة بمصر، ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليها نسبته، له مصنفات عديدة، منها: العهود والطبقات والميزان وَغَيرهَا، توفي في القاهرة سنة (٩٧٣هـ)، ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٤١٠/٢.

(٣) أخرجه مسلم عَن أَبِي هُرَيرَةَ، عَنِ النَّبِي ﷺ: «أَنَّ رَجُلاً زَارَ أَخًا لَهُ فِي قَرْيَةٍ أُخرَى، فَأَرصَدَ اللهُ لَهُ عَلَى مَدرَجَتِهِ مَلَكاً، فلمَّا أَتَى عَلَيهِ، قَالَ: أَينَ تُرِيدُ؟ قَالَ: أُرِيدُ أَخاً لِي فِي هَذِهِ القَرْيَةِ، قَالَ: هَل لَكَ عَلَيهِ مِن نِعمَةٍ تَرُبُّهَا؟ قَالَ: لَا، غَيرَ أَنِّي أَحبَبتُهُ فِي اللهِ ﷻ، قَالَ: فَإِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيكَ، بِأَنَّ اللهَ قَد أَحَبَّكَ كَمَا أَحبَبتَهُ فِيهِ»، صحيح مسلم، باب الحب في الله: ١٩٨٨/٤، برقم: (٢٥٦٧).

[تعريف الجن]

التاسع: قال النووي أيضاً: ((الجنُّ موجودون، وقد يراهم بعضُ الآدميين، وأمَّا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]؛ فمحمولٌ على الغالب، ولو كانت رؤيتهم مُحالاً؛ لَما قال النبي ﷺ في الشَّيطانِ الذي تفلَّتَ عليه في صلاته: «لقد هممتُ أن أربطَه حتَّى تصبحوا تنظرونَ إليه أجمعون ـ أو كلكم ـ وتلعب به ولْدانُ المدينة»[(١)]، وقال القاضي عياض: وقيل: رؤيتهم على خلقتهم وصورهم الأصلية ممتنعةٌ؛ لظاهر الآية، إلا للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومَن خُرِقت منه العادة، وإنَّما يراهم بنو آدم في صورٍ غير صُوَرِهم، كما جاء في الآثار[(٢)]، قلت: هذه دعوى مجردة، فإن لم يصحَّ لها مستندٌ؛ فهي مردودة))، انتهى[(٣)].

قال المازَري: ((الجن أجسامٌ لطيفة روحانية، تتشكل بالأشكال الخسيسة)).

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

[تفصيل في تعريف الملائكة والجن والشياطين]

القول الكاشف للحق في الملائكة والجن والشياطين قولُ السعد، وعندنا: ظاهر الكتاب والسنَّة، وهو قول أكثر الأمة: إن الملائكة أجسام

(١) أخرجه مسلم: ١/٣٨٤، برقم: (٥٤١).

(٢) ينظر: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض: ٢/٢٨٨.

(٣) المنهاج شرح مسلم، للنووي: ٥/٢٩.

لطيفة نورانية، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة، شأنها الطاعات، ومسكنها السمٰوات، هم رسل الله إلى أنبيائه عليهم السلام، وأمناؤه على وحيه، ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

والجن: أجسام لطيفة هوائيَّة، تتشكل بأشكال مختلفة، وتظهر منها أفعال عجيبة، منهم المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي.

والشياطين: أجسام ناريَّة، شأنها إلقاءُ الناس في الفساد والغواية، بتذكُّر أسباب المعاصي واللذات، وإنساء منافع الطاعات [٢٤٤/ظ]، وما أشبه ذلك، على ما قال تعالى حكاية عن الشياطين: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢][1].

قيل: تركيب الأنواع الثلاثة من امتزاج العناصر الأربعة، إلا أن الغالب على الشياطين عنصر النار، وعلى الآخرين عنصر الهواء، وذلك أن امتزاج العناصر قد لا يكون على القرب من الاعتدال، بل على قدرٍ صالح من غلبة أحدها، فإن كانت الغلبة للأرضية؛ يكون الممتزج مائلاً إلى عنصر الأرض، وإن كانت للمائية؛ فإلى الماء، أو للهوائية؛ فإلى الهواء، أو للنارية؛ فإلى النار، لا يبرح ولا يفارق إلا بالإجبار، أو بأن يكون حيواناً فيفارق بالاختيار، مثل ما يعيش في الماء؛ كالضفادع، أو غيره؛ كحشرات الأرض مثلاً، وليس لهذه الغلبة حدٌّ معين، بل يختلف إلى مراتبَ بحسب أنواع الممتزجات التي تسكُن هذا العنصر.

ولكون الهواء والنار في غاية الشفيف واللطافة؛ كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق، حتَّى في أجواف الإنسان، ولا يُرَونَ بحسِّ البصر إلا إذا اكتسبوا من الممتزجات الأُخَرِ التي

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٥٥/٢.

تغلب عليها الأرضيةُ والمائية جلائبَ وغواشيَ، فيُرَون في أبدانٍ كأبدان الناس، أو غيره من الحيوانات والملائكة، كثيراً ما يعاونون الناس على أعمالٍ يعجزون عنها بقوَّتِهم؛ كالغلبة على الأعداء، والطيران في الهواء، أو المشي على الماء، وتحفظه ـ خصوصاً المضطرِّين ـ عن كثيرٍ من الآفات.

[٢٤٥/و] وأمَّا الجنُّ والشياطين: فيُخالطون بعضَ الأناسي، ويعاونونهم على السِّحر والطِّلسمات[١]، والنارنجيَّات[٢]، وما يشاكل ذلك[٣].

وأوردوا على هذا المذهب: أنَّ الملائكة والجن والشياطين: إن كانت أجساماً ممتزجة من العناصر؛ يجب أن تكون مرئيَّةً لكل سليمِ الحاسة، كسائر المركَّبات، وإلا لجاز أن تكون بحضرتنا جبالٌ شاهقة، وأصواتٌ هائلة، لا نبصرُها ولا نسمعُها، والعقلُ جازمٌ ببطلان ذلك، على ما هو شأن العلوم العادية، وإن كانت غلبةُ اللطيف بحيث لا تجوز رؤيةُ الممتزج؛ يلزم ألَّا يُرَوا أصلاً، وأن تتمزَّقَ أبدانُهم وينحلَّ تركيبهم بأدنى سبب، واللازم باطلٌ؛ لِما تواتَرَ من مشاهدة بعض الأنبياء والأولياء إيَّاهم ومكالمتهم، ومن بقائهم زماناً طويلاً مع هبوب الرياح العاصفة، والدخول في المنافذ الضيِّقة.

---

(١) الطَّلْسَم في علم السِّحر: خطوط وأعداد، يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية؛ لجلب محبوب، أو دفع أذى، وهو لفظٌ يوناني لكلِّ ما هو غامضٌ مبهم؛ كالألغاز والأحاجي، والشائع على الألسنة: طَلْسَم، كـ: جَعفَر، ويقال: فكَّ طَلْسَمه أو طَلاسِمَه: وضَّحه وفسَّره، ينظر: المعجم الوسيط: ٥٦٢/٢.

(٢) في الشرح الكبير: (النيرنجيات)، عن الليث: النِّيرنج: بالكسر ـ هكذا في سائر النسخ، والمنقول عن نص كلام الليث: النيرج، بإسقاط النون الثَّانية ـ أُخَذ ـ بضمٍّ ففتح ـ كالسِّحر، وليس به؛ أي: ليس بحقيقته، ولا كالسِّحر، إنَّما هو تشبيهٌ وتلبيسٌ، وهي النيرنجيات، ينظر: تاج العروس: ٢٣٦/٦.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٥٥/٢.

وأيضاً لو كانوا من المركبات المزاجية؛ لكانت لهم صورٌ نوعية، وأمزجةٌ مخصوصة، تقتضي أشكالاً مخصوصة، كما في سائر الممتزجات، فلا يتصور التشكُّل بالأشكال المختلفة.

وحاصل الجواب: منع الملازمة، أمَّا على القول باستناد الممكنات إلى القادر المختار؛ فظاهر؛ لجواز أن يخلق رؤيتهم في بعض الأبصار دون البعض، وأن يحفظ بالقدرة والإرادة تركيبهم وتبدُّل أشكالهم، وأمَّا على القول بالإيجاب؛ فلِجوازِ أن يكون فيهم من العنصر الكثيف ما تحصل معه الرؤيةُ لبعض الأبصار دون بعض، وفي بعض الأحوال دون بعض، أو يظهروا أحياناً في أجسامٍ كثيفة، هي بمنزلة الغشاء والجلباب لهم، فيبصروا، أو أن تكون نفوسهم [٢٤٥/ظ] أو أمزجتهم أو صورُهم النوعية بحيث تقتضي حفظَ تركيبهم عنِ الانحلال، وتبدُّل أشكالهم بحسب اختلاف الأوضاع والأحوال، أو يكون فيهم من الفِطنة والذكاء ما يعرفون به جهاتِ هبوب الرياح، وسائر أسباب انحلال التركيب، فيحترزون عنها، ويأوُون إلى أماكنَ لا يلحقُهم فيها ضرر.

وأمَّا الجواب بأنَّه يجوز أن تكون لطافتُهم بمعنى الشَّفَّافة، دون رقَّة القوام؛ فلا يلائمُ ما يُحكى عنهم من النفوذ في المنافذ الضيِّقة، والظهور في ساعةٍ واحدة في صورٍ مختلفة، بالصِّغَر والكِبَر، ونحو ذلك.

هذا، والملائكة عند الفلاسفة: عبارة عن العقول المجرَّدة، والنفوس الفَلَكيَّة، ويُختصُّ باسم: الكروبيِّين[1]، منهم ما لا يكون له علاقةٌ مع الأجسام ولو بالتأثير.

---

(١) ممَّا جاء في الكروبيين: أخرج ابن عساكر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكةً، وهمُ الكروبيُّون، من شحمة أُذن أحدهم إلى تَرقوتِه مسيرةُ خمسمئة عامٍ للطائر السريع في انحطاطٍ»، الحبائك في أخبار الملائك: ١/١٣٣، وأخرج أبو الشيخ عن عثمان الأعرج قال: ((إنَّ مساكن الرياح تحت أجنحة الكروبيِّين حَمَلة العرش)).

والقائلون منهم أيضاً بالجن والشياطين زعموا: أن الجن جواهر مجردة، لها تصرُّفٌ وتأثيرٌ في الأجسام العنصرية، من غير تعلُّق النفوس البشرية بأبدانها، والشياطين: هي القوى المتخيَّلة في أفراد الإنسان، من حيث استيلاؤها على القوة العاقلة، وصرفُها عن جانب القدسِ واكتسابِ الكمالات العَقلية إلى اتباع الشهوات واللذَّات الحسِّية والوهمية.

ومنهم مَن زعم: أن النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الأبدان، [٢٤٦/و] وقطع العلاقة منها، إن كانت خيِّرةً مطيعةً للدواعي العَقلية؛ فهُمُ الجن، وإن كانت شِرِّيرةً باعثة على الشرور والقبائح، مُعِينة على الضلالة والانهماك في الغواية؛ فهُمُ الشياطين[١].

قال السعد: ((وبالجملة: فالقولُ بوجود الملائكة والجن والشياطين ممَّا انعقد عليه إجماعُ الآراء، ونطق به كلامُ الله تعالى وكلامُ الأنبياء عليهم السلام، وحكى مشاهيرَه كثيرٌ من العقلاء وأرباب المكاشَفات من الأولياء؛ فلا وجهَ لنفيها، كما لا سبيل إلى إثباتها بالأدلة العَقلية))[٢]، والله أعلم.

فائدتان:

الأولى: قال ابن أقبرس[٣] في شرح الشفَّافات: قلت: ما معنى تشكيل الملائكة والجن في صور مختلفة، ولا قدرة لمخلوق على تغيير خلقه؟!

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٣٦٦/٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦٧/٣.

(٣) هو: علي بن محمد بن أقبرس، العلاء القاهري الشافعي، والد يحيى، ويعرف بابن أقبرس، وُلِد في سنة (٨٠١هـ) بالقاهرة، ونشأ بها فحفظ القرآن، ولم تُعلَم له ـ فيما بلغني ـ صَبوةٌ، وحُبِّبَ إليه الطلبُ بعد أن أقام عنبرياً مدةً، وينزل في قرَّاء الصُّفَّة بالجمالية؛ لطراوة صوتِه، ثم اقتصر فيها، توفي سنة (٨٦٢هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي: ٢٩٢/٥.

قلت: قال القاضي أبو يعلى[١]: لا قدرة للجنِّ على تغيير خلقهم، ولا على نقل صورهم إلى صورٍ أخرى؛ لأن ذلك إنَّما يكون بنقض البنية وتفريق الأجزاء، وإذا انتقضت البنيةُ بطلت الحياة، واستحال وقوعُ الفعل من الجملة، فكيف تنقل نفسها؟ وإنَّما ذلك باعتبار جواز أن يُعلِّمَهم الله كلماتٍ وضروباً من ضروب الأفعال: إذا فعله أو تكلم به؛ نقله الله من صورةٍ إلى صورةٍ، فيقال: إنَّه قادرٌ على التصوُّر والتخييل، ويُحمَل على هذا تصويرُ جبريل في صورة دحية، وتصوُّره لمريم بَشَراً سَوياً.

قال ابن أقبرس: ويجوز أن يكون الله تعالى قد جعل لهم قوَّة التشكُّل عند إرادتهم ذلك؛ لأنهم أرواح، ومن ذلك: أن الأنبياء تُرى في المنام، وقد ورد: أن الشَّيطان لا يتمثل في صورة الأنبياء، وتلك أرواحهم، والله تعالى هو الفاعلُ لذلك على الحقيقة؛ فإنَّه الفعال لما يريد[٢]، انتهى.

قلت: قوله: ((ويجوز... إلخ))؛ ينبغي أن يُعتَمَد ويُعوَّل عليه، [٢٤٦/ظ] والله أعلمُ.

الثَّانية: قال السعد: ((ذهب بعضُ المتألِّهينَ من الحكماء ـ ونُسِب إلى القدماء ـ إلى: أنَّ بين عالَمَي المحسوس والمعقول واسطةً، تسمَّى: عالم المثل، ليس في تجرد المجردات، ولا في مخالطة الماديات، وفيه لكل موجودٍ من المجردات والأجسام والأعراض، حتَّى الحركات والسكنات، والأوضاع والهيئات، والطعوم والروائح: مثالٌ قائم بذاته،

---

(١) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف البغدادي، المعروف بـ: ابن الفراء، شيخ الحنابلة، القاضي الحَبر، صاحب التصانيف، وفقيه العصر، كان إماماً لا يدرك قراره، ولا يشقُّ غُباره، وُلِد سنة (٤٥١هـ)، وعاش ثمانٍ وسبعين سنة، وحدَّث وأملى عدَّة مجالس، وولي قضاء الحريم، وتوفي في تاسع عشر رمضان مقتولاً في بيته سنة (٥٢٦هـ)، ينظر: شذرات الذهب: ٣٠٦/٣.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار البهية، باب الكرام الكاتبين: ٤٤٦/١.

معلق لا في مادة، ومحلٌّ يظهر للحس بمعونة مظهرٍ؛ كالمرآة والخيال، والماء والهواء، ونحو ذلك، وقد ينتقل من مظهرٍ إلى مظهر، وقد يبطل؛ كما إذا فسدت المرآةُ أو الخيال، أو زالت المقابلة أو التخييل.

وبالجملة: هو عالم عظيم الفسحة، غير متناهٍ، يحذو حَذْوَ العالم الحسّي في دوام حركة أفلاكه المثالية، وقبول عناصره ومركباته آثارَ حركات أفلاكه، وإشراقاتِ العالم العَقلي، وهذا ما قال الأقدمون: إنَّ في الوجود عالماً متدارياً، غير العالم الحسي، لا تتناهى عجائبُه، ولا تُحصى مدنُه، ومن جملة تلك المدن: «جابلقا»، «وجابرصا»، وهما مدينتان عظيمتان، [٢٤٧/و] لكلٍّ منهما ألفُ بابٍ، لا يُحصَى ما فيهما من الخلائق، ومِن هذا العالم تكونُ الملائكة والجن والشياطين والغيلان؛ لكونها من قَبيل المَثَل، أو النفوس الناطقة المفارقة الظاهرة فيها، وبه تظهر المجرَّدات في صورٍ مختلفة؛ بالحسن والقبح، واللطافة والكثافة، وغير ذلك، بحسب استعداد القابل والفاعل، وعليه بنَوا أمرَ المعاد الجسماني؛ فإنَّ البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس حكمُه حكم البدن الحسي، في أنَّ له جميعَ الحواسِّ الظاهرة والباطنة، فيلتذُّ ويتألم باللذات والآلام الجسمانية.

وأيضاً: تكون الصور المعلَّقة نورانيةً فيها نعيمُ السعداء، وظلمانيةً فيها عذابُ الأشقياء، وكذا أمرُ المنامات وكثيرٍ من الإدراكات، فإنَّ جميع ما يُرى في المنامات، أو يُتخيَّل في اليقظة، بل يُشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف، ونحو ذلك... من الصور المقداريَّة التي لا تحقُّقَ لها في عالم الحس، كلها من عالم المثَل، وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات.

كما يحكى عن بعض الأولياء: أنه مع إقامته ببلدته[1] كان من حاضِري المسجد الحرام أيامَ الحج، وأنَّه ظهر من بعض جدران البيت، أو من كوَّة، أو من بيتٍ مسدود الأبواب والكوَّات، وأنَّه أحضر بعض

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٤٢/٣ ـ ٢٤٣.

الأشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة جداً في زمانٍ قريب، إلى غير ذلك.

والقائلون بهذا العالَم؛ منهم: من يدَّعي ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة، ومنهم: من يحتج بأنَّ ما يشاهد من تلك الصور الجزئية ليست عَدَماً صرفاً، ولا من عالم الماديات، وهو ظاهر، ولا من عالم العقل؛ لكونها ذواتِ مقدار، ولا مرتسم في الأجزاء الدماغية؛ لامتناع ارتسام الكبير في الصغير، ولمَّا كانت الدعوةُ عاليةً والشبهة واهية؛ لم يلتفتْ إليها المحققون))، انتهى[1].

❁ ❁ ❁

خاتمة:

الملائكة من جملة الحيوانات، وهم أكثر أنواعها؛ لما ورد: أنَّ «البيت المعمور يدخله كلَّ يوم سبعون ألف مَلَك، ثمَّ يخرجون فلا يعودون [٢٤٧/ظ] إليه أبداً»[2]، ولا يعرف في جميع الحيوانات ما يتجدَّد من نوعه كلَّ يوم هذا المقدارَ بالنص، كما أنهم أقوى الحيوانات وأشدُّها، مؤذِّنُهم إسرافيلُ، وإمامُهم ميكائيل، والظاهر: جبريل؛ لأنه أفضلهم، وميكائيل يليه، والثلاثة مع عزرائيل أفضلُ الملائكة؛ لأنهم الرؤساء.

وجزَمَ ابنُ عبد السلام بأنَّ الملائكة لا ترى ربها، قال: لأن عموم قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أُخرِج عنه المؤمنون، فبقي على عمومه في الملائكة الأبرار، وقال: إن لفظ المؤمنين مخصوصٌ في عُرف الشرع بمَن آمن مِن البشر[3].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٧٢/٣ ـ ٢٧٣.

(٢) أخرجه البخاري: ١٠٩/٤، برقم: (٣٢٠٧)، ومسلم: ١٣٥/١، برقم: (١٦٢).

(٣) ينظر: آكام المرجان في أحكام الجان، للشبلي: ٩٨/١.

كما جزم البدر الزركشي بأنهم لا يجازَون على أعمالهم، وحمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ ۝٨﴾ [البينة: ٧ ـ ٨] على بني آدم، قال: لأن الملائكة لا يجازَون، بل هم خدمٌ لأهل الجنة...، ثمَّ ذكر كلام العزِّ السابق، وأقرَّه.

قلت: وفيما قالاه نظر، وعبارة الشفا: ((أجمع المسلمون على أن الملائكة مؤمنون فُضَلاء))، وسيأتي باقيهِ، ففيه حكايةُ الإجماع على خلاف ما منعاه، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[طريق الماتريدي في تفضيل الأنبياء]

ولما قدم طريقَ الأشعري رحمه الله تعالى في تفضيل الأنبياء على الملائكة مطلقاً، وتفضيل الملائكة على غير الأنبياء مطلقاً؛ أشار إلى طريق الماتريدي على طريق التخلُّص، وهو في فن البديع: الخروج من غرضٍ إلى آخر يناسبُه؛ بقوله:

٦٧ ـ (هذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إذ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلٍّ بَعْضَهُ قَدْ يَفْضُلُ)

(هَذَا) الحكمُ عام، أو: هو المعتمد عندنا، أو: [٢٤٨/و] الحكم هذا، فهو مبتدأ، أو خبر، وخرج بقولنا: (يناسبه): الاقتضاب، فهو الخروج من غرضٍ إلى آخر لا يناسبه، نحو: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝٥٥﴾، وفائدته: مزيد تقرير الحكم وتقويته في ذهن السامع، فالواوُ بعده للاستئناف، نحو: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ۝٥٥﴾ [ص: ٥٥].

ومثلُه: (وَقَومٌ) من الماتريدية، واختاره الصفَّار[(١)] والنسَفي[(٢)]، (فصَّلوا) بالصاد المهملة المشدَّدة (إِذْ) أي: في الزمن الماضي، أو: حين، والمضاف إليه (فضَّلوا) بالضاد المعجمة؛ أي: وقتَ خوضِهم في التفضيل بين فريقَي البشر والملك، فقالوا: رسلُ البشر كموسى أفضلُ من رسل الملائكة كجبريل، ورسلُ الملائكة كإسرافيل أفضلُ من عامَّة البشر، وهم

---

(١) هو أحمد بن عِصمة، أبو القاسم الصفَّار البلخي، فقيه محدِّث، تفقَّه على علي بن أبي جعفر الهنداوي، وسمع منه الحديث، روى عنه أبو علي الحسن بن صديق بن الفتح، توفِّي سنة (٣٢٦هـ)، ينظر: طبقات الحنفية: ٧٨/١، ونزهة الألباب في الألقاب، لابن حجر العسقلاني: ٢٠٩/١.

(٢) ميمون بن محمَّد بن معتمد بن محمَّد بن مكحول، أبو المعين النسفي المكحولي، الإمام الزاهد، وُلِد سنة (٤٣٨هـ)، وتوفِّي سنة (٥٠٨هـ)، وهو مصنِّف (التمهيد لقواعد التوحيد) و(تبصرة الأدلة)، ينظر: طبقات الحنفية: ١١/١، تبصرة الأدلة: ١٨٩/١.

غير الأنبياء من البشر؛ كأبي بكر وعمر ﷺ، وعامَّة البشر كالأولياء أفضلُ من عامَّة الملائكة، وهم غير الرُّسل منهم، كحَمَلَة العرش.

محتجِّين على تفضيل رسل الملائكة على عامَّة البشر: بالإجماع، بل ادَّعوا فيه الضرورة، وعلى تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة، وعامَّة البشر على عامَّة الملائكة: بالوجوه التي سبق ذكرُها صدرَ المبحث، هذا هو المشهورُ في النقل عن الماتريدية.

وفي منهج الأصلين للسِّراج البُلقيني: والمختار عند الحنفية: أنَّ خواصَّ البشر ـ وهم الرُّسل ـ أفضلُ من جملة الملائكة، والملائكة الخواصُّ أفضلُ من الأنبياء غير المرسلين، والأنبياء غير المرسلين أفضلُ من غير الخواصِّ من الملائكة، ومنهم مَن وقف في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة، فلعلَّ لهم طريقينِ في التفضيل، كما يشعر به قولُه: (والمختار)، ولمَّا احتمل الحال عند الناظم؛ أبهم بيانه.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قال أبو المظفَّر السمعاني: [٢٤٨/ظ] ((اتَّفقوا على أنَّ العُصاة من المؤمنين دون الأنبياء[١]، وأمَّا المطيعون؛ فاختلفوا في المفاضلة بينهم وبين الملائكة على قولين، ولمَّا حكى ابن يونس المالكي[٢] القولينِ اللَّذَينِ

---

(١) ينظر الحبائك في أخبار الملائك: ٢٤٩/١، وقد عزا فيه هذا القول إلى أبي مظفَّر الإسفراييني في كتاب التوحيد.

(٢) هو أحمد بن يونس بن سعيد القسنطيني المغربي المالكي، أخذ الفقه والحديث والعربية وغيرها من العلوم عن محمَّد بن محمَّد بن عيسى، وأبي القاسم البرزلي، وقاسم بن عبد الله الهزبري، وغيرهم، وأخذ عنه غير واحدٍ من أهل مكَّة والقادمين عليها، من تصانيفه: (أجوبة عن أسئلة) و(رد المغالطات الصنعانية)، توفي سنة (٨١٣هـ)، ينظر: الضوء اللامع: ٢٥٣/٢.

أشار إليهما؛ قال: والأكثرون منَّا على أنَّ المؤمن الطائع أفضلُ من الملائكة))[١].

وفي منهج الأصلين: ((وأمَّا الصالحون من البشر من غير الأنبياء؛ فأكثر العلماء على تفضيل الملائكة عليهم، وعندنا: أنَّ مَن كان منهم تقيًّا نقيًّا، موقناً للموت على ذلك؛ قد يفضل على الملائكة، باعتبار المشاقِّ في عبادته، مع ما فيه من الدواعي إلى الشهوة وغيرها، لا سيَّما مَن كان خليفةً لسيِّد الأوَّلين والآخرين)) انتهى[٢].

ولا شكَّ أنَّ عَزوَه للأكثر معارضٌ لعزوِ المالكيِّ[٣] لهم، فليتأمَّل، وقد أجبْنا عنه بالأصل[٤].

فإن قلت: كيف يذهب ذاهبٌ إلى تفضيل غير الأنبياء من البشر ـ مع انتفاء عصمتهم ـ على بعض الملائكة مع ثبوت عصمتهم؟!

قلت: قال في منهج الأصلين: ((ليس الكلام في التفضيل من حيث العصمةُ وعدمُها، وإنَّما الكلام فيه من حيث المشقَّة الحاصلة للعابد من البشر، ومع ذلك فلا يكون وليٌّ أفضلَ من نبيٍّ)) انتهى[٥]، ومراده: من حيث الثواب اللازم للمشقَّة، فتأمَّله.

[٢٤٩/و] ولمَّا بيَّن ما اختلف الأشاعرة والماتريدية فيه من التفضيل بين البشر والملائكة؛ بيَّن ما اتَّفقوا عليه منه بقوله: (**وبَعْضُ كلٍّ**) بالرفع على الابتداء، والمضافُ إليه (كلٍّ) محذوفٌ، أي: فريقٌ من الأنبياء والملائكة،

---

(١) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك: ٢٤٩/١.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٢٤٨/١.

(٣) يريد به ابن يونس.

(٤) ينظر: عمدة المريد: ٩٤١.

(٥) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك: ٢٤٨/١.

(بَعْضَهُ) أي: كلَّ فريق منهما، فهو منصوبٌ بما بعد (قد) التحقيقيَّة من قوله: (قَدْ يَفضُلُ) الواقع خبراً للمبتدأ.

يعني: أنَّ ممَّا يجب اعتقادهُ أيضاً: أنَّ بعض الأنبياء ـ كأولي العزم ـ أفضلُ من غيرهم، وبعض أولي العزم ـ كمحمَّد ﷺ ـ أفضل من غيره منهم؛ كإبراهيم عليه السلام، وهو أفضل ممَّن بقي، كما قدَّمنا بيانه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥]، ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وأنَّ بعض الملائكة ـ كالرُّسل منهم ـ أفضل من غيرهم منهم، وبعض الرُّسل ـ كجبريل ـ أفضل من غيره منهم، كميكائيل، وهو أفضل ممَّن بقيَ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: ٧٥].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: تقدَّم أنَّ جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل رؤساء الملائكة، وتقدَّم أنَّ المختار الوقف فيما بين إسرافيل وجبريل، وتقدَّم أنَّ أفضل الرُّسل أولو العزم، وأنَّ أفضلهم محمَّد ﷺ، ثمَّ إبراهيم عليه السلام، وتقدَّم الوقف فيما بين الباقي، فأفضل الخلق: محمَّد ﷺ، وتقدَّم الخلاف فيمَن يليه من أولي العزم، ثمَّ بقيَّة أولي العزم، ثمَّ بقيَّة الرُّسل، ثمَّ الأنبياء غير الرُّسل، على أنَّ الرُّسل فيما بينهم متفاضلون، وكذلك الأنبياء أيضاً، كما يُعلَم من الآية الشريفة السابقة، ثمَّ أرأس رسل الملائكة، ثمَّ من يليه منهم، ثمَّ بقيَّتهم، ثمَّ غير الرُّسل منهم، ثمَّ هم متفاوتون فيما بينهم، وهذا تفصيل ما أجملناه أوَّلاً بقولنا:

والأنبيَا يَلونَه في الفَضْلِ ... وبَعدَهُم مَلائِكَة ذي الفَضْلِ

على ما أشرنا [٢٤٩/ظ] إليه بقولنا ثمَّة من حيث الجملة.

الثَّاني: الواجب: اعتقاد الأفضلية والمفضولية، تفصيلاً فيما عُلِم تفصيلاً، بقاطعٍ أو ظنِّي صحيحٍ وإن لم يُفِد اليقين، وإجمالاً فيما عُلِم إجمالاً، كما أوضحناه فيها، مرَّ عن ابن عباد.

ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يَرِدْ فيه من التوقيف بيانٌ، ولو ظنًّا فيما يكتفى فيه بالظنِّيات؛ كهذه المباحث، وقد عُلِم كلام النظم كلًّا من التفصيلي والإجمالي كما لا يخفى، ولمَّا كان خرق العادة ـ وهي تكرار الشيء دائماً ـ كسلب النطق عن الجماد، أو غالباً، كطلوع الشمس كلَّ يوم من مشرقها، وغروبها من مغربها، بأن يخرج الحكم على خلافها، كوجود النطق مع فقد البنية المخصوصة، كتسبيح الحصى في كفِّه عليه السلام، وكطلوع الشمس من مغربها في بعض مستقبل الأيَّام جائزٌ عقلاً، وواجبٌ شرعاً، كما ثبت في معجزات الأنبياء الكرام، وكان الإيمان بذلك واجباً على مكلَّفي الثقلين من الأنام.

[معنى المعجزة وخرق العادة]

٦٨ ـ (بِالْمُعْجِزَاتِ أُيِّدُوا تَكَرُّمَا وَعِصْمَةَ الْبَارِي لِكُلٍّ حَتَّمَا)

أشار إلى ذلك بقوله: (بـ) وقوع جنس (المعجزات) جمع معجزة، مأخوذة من: العجز المقابل للقدرة، وحقيقة الإعجاز: تصيير الله الشخص عاجزاً، استُعير هنا لإظهاره، ثمَّ حُوِّل الإسناد أيضاً عن الباري تعالى؛ إذ حقُّ الكائنات أن تضاف وتنسب إليه؛ لأنَّه المؤثِّر الحقيقي، وأُسند مجازاً إلى ما هو سببُ العجز ـ أعني: الخارق ـ ثمَّ جعل المعجز علماً جنسياً له، وزيدت فيه التاءُ؛ للنقل من الوصفية إلى الاسمية، كما قاله في الحقيقة، [٢٥٠/و] وقيل: إنَّ التاء فيها للمبالغة، كما في: علَّامة ونسَّابة؛ وصفينِ لمذكَّر.

وذكر إمام الحرمين بناءً على رأي الأشعري: أنَّ ههنا تجوُّزاً آخر، هو: استعمال العجز في عدم القدرة؛ كالجهل في عدم العلم، وهو في الحقيقة ضدُّ القدرة[1]، مقامه: ألَّا يتعلَّق إلَّا بالموجود وبما يقدر عليه، حتَّى يكون إطلاق العجز على الزمِنِ إنَّما هو باعتبار عجزه عن القعود، بمعنى: أنَّه وُجِد منه اضطراراً، لا اختياراً، لا باعتبار عدم قدرته على القيام، وحينئذٍ: فلو تحقَّق العجزُ عن المعارضة؛ لوجب أن تكون المعارضةُ الاضطرارية موجودة، وهو باطل.

وحاصله: أنَّ الخارقَ المأتيَّ به: إن لم يكن من جنس مقدور البشر؛ فلا يصحُّ إطلاق العجز حقيقةً على عدم فعلِ ما ليس بمقدورهم، وإن كان من جنس مقدورهم؛ فالعجزُ عند الأشعريِّ يقارن المعجوزَ عنه، والمعارضة منتفية، فلا يصحُّ ثبوت عجزٍ متعلِّق بها، فقد تسومِحَ وأُطلق العجز على انتفاء القدرة، كما يتسامح في الجهل ويطلق على انتفاء العلم.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٦/٢.

[قال الإمام فخر الدين الرازي: المعجزة في العُرف: أمرٌ خارق للعادة، مقرونٌ بالتحدِّي، مع عدم المعارضة][(١)].

قال السعد: ((إنَّما قال: «أمرٌ» ليتناول[(٢)] الفعل؛ كانفجار الماء بين الأصابع الشريفة، وعدمه؛ كعدم إحراق النار إبراهيم عليه السلام، ومَن اقتصر على الفعل؛ جعل المعجز ههنا كونَ النار برداً وسلاماً، أو بقاء الجسمِ على ما كان عليه مِن غير احتراقٍ، واحترز بقيد «المقارنة للتحدِّي» عن كرامات الأولياء، والعلامات الإرهاصيَّة[(٣)] التي تتقدَّم بعثة الأنبياء، وعن أن يتَّخذ الكاذب معجزة من مضى [٢٥٠/ظ] من الأنبياء، أو ما تقدَّم له في السنين الماضية حجَّة لنفسه، وبقيد «عدم المعارضة» عنِ السحر والشَّعبَذة))[(٤)]، واعترض على هذا التعريف بأمور:

الأوَّل: أنَّه لا بدَّ من قيد الظهور على يد المدَّعي، ومن جهته؛ احترازاً عن أن يتَّخذ الكاذب معجزةَ غيرِه المقارنةَ لدعواه معجزةً له، فقد صرَّحوا بالغاية، ولا بدَّ من قيد الموافقة للدعوى؛ احترازاً عمَّا إذا قال: معجزتي نطقُ هذا الجماد، فنطَقَ بأنَّه مفترٍ كذَّاب؛ ولهذا قال الشيخ أبو الحسن: ((هي فعلٌ من الله تعالى، أو قائم مقام الفعل، يقصد بمثله التصديق))، وقال بعض أصحابه: ((هي أمرٌ قُصِد به إظهارُ صدقِ مَن ادَّعى الرسالة)).

الثَّاني: أنَّ القوم عدُّوا من المعجزات ما هو متقدِّم غير مقرونٍ بالتحدِّي، ولا مقصودٍ به إظهارُ الصدق؛ لعدم الدعوى، كإظلال الغمام، وتسليم الحجَر والمدَر، ونحو ذلك.

---

(١) سقط من (أ).

(٢) من هنا سقط من (ج).

(٣) الإرهاص شرعاً: قسم من الخوارق، وهو الخارق الذي يظهر من النبي قبل البعثة، سمِّي به؛ لأنَّ الإرهاص في اللغة: بناء البيت، فكأنَّ بناء البيت إثبات نبوَّة، ينظر: كشَّاف اصطلاحات الفنون: ١٤١/١.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١١/٥.

الثالث: أنَّ المعجزة قد تتأخَّر عن التحدِّي، كما إذا قال: معجزتي ما يظهر في المستقبل، فظهرت فيه.

وأجيب **عن الأوَّل**: بأنَّ قيد مقارنة التحدِّي مشعرٌ بأنَّ الخارق من جهة المتحدِّي، كما هو مشعر بأنَّ ذلك الخارق مصدقٌ له، وإلَّا فلا فائدة له في مقارنة تحدِّيه.

وعن الثَّاني: بأنَّ عدَّ الإرهاصاتِ من جملة المعجزات [٢٥١/و] إنَّما هو على سبيل التجوُّز بالتغليب والتشبيه، كما تعرفه عند تعرُّضنا لعدِّ الخوارق.

وعن الثالث: بأنَّ الخارق المتأخِّر: إن كان تأخُّره بزمنٍ يسير، بحيث يعدُّ مثله في العرف مقارناً؛ فلا إشكالَ في انطباق الحدِّ عليه، وإن كان تأخَّر بزمانٍ طويل، بحيث لا يعدُّ مثله في العرف مقارناً؛ فالمعجزة عند مَن شرط مقارنة الخارق للدعوى هي: الإخبار عن حصول ذلك الخارق، ولا شكَّ في مقارنة ذلك الإخبار للدعوى، فإنَّه إخبار بالغيب، غايته: أنَّ العلم بإعجازه تراخى إلى وقت وقوع ذلك الخارق، نعم، مَن جعل ذلك الخارق المتراخيَ معجزةً؛ كان لا يشترط المقارنة.

فلخَّص المحقِّقون على أنَّه يشترط في تسمية المعجزة **سبعة أمور**:

أوَّلها: أن يكون فعلاً لله تعالى، أو ما يقوم مقامه من الترك؛ لتصوُّر كونه تصديقاً منه ﷻ.

وثانيها: أن يكون خارقاً للعادة؛ إذ لا إعجاز دونه.

وثالثها: أن يكون ظهورُه على يد مدَّعي النبوَّة؛ ليعلم أنَّه تصديقٌ له.

ورابعها: أن يكون مقارناً للدعوى حقيقةً أو حكماً؛ إذ لا شهادة قبل الدعوى، قال بعضهم: ولو بلحظة، وقد علمتَ حالَ الشاهد المتأخِّر، وينبغي حملُ المتأخِّر على ما لم ينصَّ مدَّعي الرسالة على الترتيب له، كما يعلم ممَّا يأتي.

وخامسها: أن يكون موافقاً للدعوى؛ إذ المخالف لا يعدُّ تصديقاً، كنتق الجبل بعد دعوى مدَّعي الرسالة: أنَّ معجزته فلق البحر، في مقام تعيين الخارق، كما يأتي[1].

وسادسها: ألَّا يكون مكذِّباً له إن كان ممَّا يعتبر تكذيبه؛ كقوله: معجزتي نطق هذا الجماد، فنطق بأنَّه مفترٍ كذَّاب، فإنَّه يدلُّ على كذبه، بخلاف ما لو قال: معجزتي نطق هذا الإنسان الميِّت أو إحياؤه، فحيي وقال: إنَّه مفترٍ كذَّاب، فإنَّه لا يدلُّ على كذبه؛ لأنَّ المعجزة إنَّما هي نطقه أو إحياؤه، وبعد ذلك [٢٥١/ظ] هو مكلَّف مختار، وربما اختار الكفر على الإيمان.

وسابعها: أن تتعذَّر معارضتُه إلَّا من نبيٍّ مثله، فإنَّ هذا هو حقيقة الإعجاز، وقد انطبق عليها قولُ السعد في شرح عقائد النسفي: ((هي أمرٌ يظهر بخلاف العادة على يد مدَّعي النبوَّة عند تحدِّي المنكرين، على وجهٍ يُعجِز المنكرين عن الإتيان بمثله، كما بيَّنه بعض المحقِّقين من خدمته)).

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وههنا تنبيهات:

الأوَّل: الراجح: أنَّ التحدِّيَ دعوى الرسالة، وقيل: هو طلبُ المعارضة لِما جعله شاهداً لدعواه، فيعجز الغيرُ عن الإتيان بمثله، واحتجَّ قائله بـ: أنَّه هو الذي يشعر به قولهم: تحدَّيتُ فلاناً؛ إذا باريتَه الفعلَ ونازعتَه الغلبة، وتحدَّيتَه للقراءة أيُّنا أقرأ؟

الثَّاني: صرَّحوا بأنَّه لا يشترط في حقِّ المتحدِّي تعيينُ الخارق، بل لو قال: أنا آتي بخارقٍ لا يقدر غيري على مثله؛ كفى، انتهى، نقله بعضُ المتأخِّرين.

قلت: والصواب: أنَّه لا يشترط أن يقول: ولا يقدر أحد ـ أو:

---

(١) إلى هنا نهاية السقط في (ج).

غيري ـ على مثله، أو: ولا يأتي أحدٌ بمثله، كما صرَّح به في شرح المقاصد[١].

الثالث: قال بعضهم: لا يشترط دعوى التحدِّي بالفعل مع كلِّ خارق، بل حيث ادَّعى النبوة والرسالة أوَّل مرَّةٍ؛ كفى، بل ذكر بعضهم: أنَّ نبيَّنا ﷺ لم يتحدَّ إلَّا بالقرآن وتمنِّي الموت، مع كثرة معجزاته.

الرابع: جوَّز القوم [٢٥٢/و] ظهورَ الخارق على يد المتألِّه؛ لقيام الأدلَّة القطعية على كذبه في دعوى الألوهية، كتحيُّزه وتحرُّكه وسكونه، وربَّما كان أعور كالدَّجَّال[٢]، ولم يجوِّزوا ظهورَه على يد المتنبِّئ؛ لعسر التمييز بين النبيِّ والمتنبِّئ.

الخامس: لو وقَّت النبيُّ الخارقَ بزمانٍ يأتي؛ صحَّ، غير أنَّه لا يصحُّ منه تكليف الناس بالتزام شرعيٍّ ناجزاً قبل حصوله؛ لانتفاء الدالِّ على صدقه والعلم به الآن، لكن لو بيَّن الأحكام وعلَّق التزامها بوقوع الخارق؛ صحَّ عند الإمام، ولم يصحَّ عند القاضي[٣]، ويؤخذ من التعليل: أنَّ محلَّ ذلك الخارق المؤسِّس دون المؤكِّد، فتأمَّله.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٦/٢.

(٢) الدجَّال: عدو الله، المسيح الكذَّاب، سُمِّيَ دجالاً لتمويهِهِ، والدجَل: التمويه والتغطية، يقال: دجَّل فلان؛ إذا موَّه، ودجَّل الحق: غطَّاه بباطله، وأنه أعور العين اليمنى، وجاء: أعور اليسرى، قال العلماء: عيناه معينتان، إحداهما: طافئة ـ بالهمز ـ ذاهبة النور عمياء، لا يُبصِر بها شيئًا، والثانية: طافية ـ بلا همز ـ أي: ناتئة حجرًا، كأنها عنبة طافية، لكنه يُبصر بها، ويمكث في الأرض أربعين يومًا، يوم كَسَنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا، ومكتوب بين عينيه: ك ف ر، ويتبعه سبعون ألفًا من يهود أصبهان عليهم الطيالسة، وأن عيسى عليه السلام ينزل من السماء فيقتل الدجَّال بباب لُدّ؛ البلدة المعروفة بقرب بيت المقدس، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٨٤/١ ـ ١٨٥، فتح الباري، لابن حجر، باب ذكر الدجال: ١٨٨/١.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٧/٢.

السادس: امتناع المراد بعدم المعارضة: ألَّا يظهر مثل ذلك الخارق ممَّن ليس بنبيٍّ، وأمَّا من نبيٍّ آخر؛ فلا امتناع.

السابع: زاد بعضهم في المعجزة قيداً آخر، وهو: أن تكون واقعةً في زمان التكليف، وقيل: نقض العادات؛ لأنَّ ما يقع في الآخرة من الخوارق ليس بمعجزةٍ لو فُرِض ادِّعاؤه كذلك، ولأنَّ ما يظهر عند ظهور اشتراط الساعة وانتهاء التكليف؛ لا يشهد لصدق الدعوى؛ لكونه في زمان نقض العادات وتغيير الرسوم.

ونقَضَ بعضُهم من قيودها قيد خرقِها للعادة، بل قال: وإنَّما المدار على حصول العلم بإعجازها، وهو مستفادٌ من حصول العلم بصدق الآتي بها؛ ولذا لم ينصَّ على اعتباره صاحب المواقف، وفيه نظرٌ بيَّناه بالأصل[(١)].

الثامن: ظواهر كلامهم دالَّة على صحَّة صدور المعجزة على يد نبيٍّ غير رسول، ووقع للسعد في صدر شرح عقائد النسفي ما يُشعِر باعتبار الرسالة، حيث قال: ((المعجزة: أمر خارق للعادة، قصد به إظهار صدق من ادَّعى أنَّه رسولٌ من عند الله[(٢)]، وتوقَّف بعض المحقِّقين من خدمته في ذلك، حيث قال: وأمَّا اعتبار الرسول في تعريف المعجزة؛ فإن صحَّ ثبوت المعجزة لغير الرسول من الأنبياء؛ فبناءً على أنَّ المقصود تعريف معجزةٍ [٢٥٢/ظ] خاصَّةٍ هي معجزة نبيِّنا عليه الصلاة والسلام؛ ليتمَّسك بأقواله، ولهذا قال: خبر الرسول دون خبر النبيِّ)) انتهى.

ولم أقف على نصٍّ صريح فيه من إمام يقول عليه إلَّا ما صرَّح به مرَّةً الكمال في بعض مسائل رسائله، ومثله لابن كمال باشا[(٣)]، ومثلهما

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ٩٤٣.

(٢) ينظر: الفرائد في حلِّ شرح العقائد، وهو حاشية ابن أبي شريف على شرح العقائد للتفتازاني: ١٢٤.

(٣) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين، قاضٍ، من العلماء بالحديث=

للعارف السنوسي في شرح الكبرى في مباحث المعجزة، ولم يعزُه أحدٌ منهم لقائل، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

[المعجزات ليست اكتساباً من النبيِّ]

التاسع: حكى بعضُ شرَّاح الإرشاد عن إمام الحرمين: اشتراط كون المعجزة ليست ممَّا يتعلَّق به قُدَر العباد وكسبهم[(١)]، بل تكون خارجةً عن ذلك؛ كإحياء الموتى، وتكثير الطعام، ومشي الشجر، وتسليم الحجر، وخالفه غيره، وسيأتي في كلام السعد: أنَّه مذهب المعتزلة، فأجاز كونَ تلاوته ﷺ القرآن معجزةً، وكذا المشي على الماء، والتحليق في جوِّ السماء، إذا وقع التحدِّي بهما؛ إذ تلك الحركات فعل الله تعالى، وهي أيضاً مقدورٌ للعباد ومكتسبة لهم؛ بمعنى: أنَّ القدرة الحادثة[(٢)] تتعلَّقُ بها من غير تأثير، وفيه مناقشةٌ بيَّناها بالأصل[(٣)].

العاشر: مِن اشتراطهم في المعجزة: تعذُّر المعارضة؛ بطل قول البراهمة: قد استقرَّ في أسرار الموجودات عجائبُ، حتَّى إنَّ مَن لم يعرف

= ورجاله، تركي الأصل، مستعرب، تعلَّم في أدرنة، ثم صار مدرِّساً بمدرسة علي بك، ومدرسة إسكوي الخليفة، والسلطان بايزيد خان بأدرنة، ثم صار قاضياً بها، ثم صار مفتياً بإسطنبول إلى أن توفي سنة (٩٤٠هـ)، من تصانيفه: إيضاح الإصلاح في فقه الحنفية، وتغير التنقيح في أصول الفقه، وطبقات الفقهاء، ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لطاشكبري زاده: ٢٢٦/١، الأعلام: ١٣٠/١.

(١) ينظر: الإرشاد، لإمام الحرمين: ٢٤٧.

(٢) القدرة الحادثة هو الكسب، فالأفعال مسندةٌ إلى الله تعالى خلقاً، وإلى العبد كسباً؛ لإثبات قدرةٍ مقارنةٍ للفعل، ينظر: كتاب الكليات: ١٦٢/١.

(٣) ينظر: عمدة المريد: ٩٤٩.

حكم حجر المغناطيس في جذبِ الحديد، فرآه؛ تعجَّب منه في بادئ الأمر، وقضى بأنَّه ممَّا يخالف العادات، فلعلَّ مدَّعي النبوَّة كاذب، وظهور الخارق على يده لعلَّه لعلم عثر عليه من أسرار الموجودات، [٢٥٣/و] وبيان بطلانه: أنَّا إنَّما نستدلُّ بالخارق إذا علمنا أنَّه من قبيل المعجزات، وإحياء الموتى، وقلب العصا ثعباناً، وإبراء الأكمه والأبرص من غير معاناةٍ...؛ فذلك ممَّا تقطع قرائنُ الأحوال بأنَّه ليس ممَّا يدخل تحت الحِيَل، والله أعلمُ.

الحادي عشر: اختلف الناسُ في صحَّة تأخُّر معجزة الرسول إلى موته، حيث نصَّ على ذلك، وللأشعريِّ القولان، واختار الثَّاني الباقلَّاني والمعتزلة، وإن اختلف المدرك، فقالت المعتزلة بناءً على التحسين والتقبيح العَقليَّين: لو تأخَّرت حجَّته إلى بعد وفاته؛ لكان في حال حياته غيرَ واجب التوقير والتعظيم، والوفاء بالحرمة، ورعاية حقِّ النبوة والرسالة، وذلك منع للخلق من الرتب السَّنيَّة، والمقامات العليَّة، وذلك لا يحسُنُ ممَّن وجب كونُه لطيفاً داعياً لصلاح البريَّة، وجوابهم: أنَّه مبنيٌّ على أصلٍ فاسد مرَّ بيانُه، لا يسأل عمَّا يفعل.

على أنَّه يقال لهم: لمَ لا يجوز أن يكون في ذلك صلاحُ بعض العباد؛ لِما قد يعلمه الله سبحانه في طائفةٍ منهم من الحسد والفساد؟ فإذا مات الحاسد، وانحسمت مادَّة المعاند؛ تلقَّى من بقي ذلك بالقبول.

وقال القاضي: الرسالة مرجعُها إلى تعلُّق الخطاب بالرسول، وذلك ممتنعٌ بعد الموت، فكيف تكون الآية لا تتحقَّق إلَّا في وقت امتناع ما هي آيةٌ عليه؟!

وأيضاً: القول بذلك يؤدِّي إلى إبطال الكرامة؛ إذ ما من كرامةٍ إلَّا ويجوز على هذا أن تكون معجزةً لنبيٍّ تأخَّرت إلى بعد موته.

وأيضاً: تأخُّر ما يدلُّ على الرسالة إلى الوفاة تضيعُ معه فائدةُ البعثة،

وهي: العلم بأحكام الله تعالى؛ لعدم وجود الباعث لهم عادةً على حفظ ذلك.

وأجيب: أمَّا عن الأوَّل: فإنَّه يتبيَّن بعد موته أنَّه كان مخاطباً بتبليغ ما بلَّغه، ولا يضرُّ امتناع تعلُّق الخطاب عند وجود الآية، فإنَّها تدلُّ على صحَّة ما سبق من دعواه، [٢٥٣/ظ] وقد جوَّزنا تأخُّر الآيةِ إلى زمنٍ مضروبٍ في حال الحياة، فيجب أن يجوز تأخيرها إلى أجلٍ مضروبٍ بعد الوفاة، ويتبيَّن بذلك صدقُه في سابق دعواه.

وأمَّا عن الثَّاني: فبِأنَّ غايته بطلانُ كون الكرامة دليلاً قطعياً على ولاية مَن ظهرتْ على يده؛ لتطرُّق هذا الاحتمال إليها، ولا ريبَ أنَّا قائلون بموجبِه، فإنَّ دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعيةً، ولو أمِنَّا فيها من هذا الاحتمال الذي ذكر؛ لاحتمال كونها استدراجاً[1]، وكون مَن ظهرت على يده من أهل عداوة الله، وممَّن سبق له القضاءُ بأنَّه حتم عليه بالشقاء، ولهذا كان الأوَّلون من السادة الصوفية لا يثِقون بها، بل لا يزدادون معها إلَّا خوفاً.

وأمَّا عن الثالث: فبِأنَّ قُصاراه استبعادُ وجود الحفظِ منهم لشرعه، وذلك لا يصلح أن يكون دليلاً على عدم الجواز، على أنَّه يمكن تدوينُه على وجهٍ يتأتَّى معه حفظُه بعد موته، هذا إن سلَّمنا امتناع تكليف ما لا يطاق، وأمَّا إن قلنا بجوازه؛ فالأمر في ذلك في غاية الوضوح، وعُلِمَ من قولنا حيث نصَّ على ذلك: أنَّه إن لم ينصَّ عليه؛ امتنع وقوعها بعد الموت باتِّفاق، بخلاف الكرامة، كما نصَّ عليه القُشَيري والعلَّامة خليل

---

(١) استدراج الله تعالى للعبد: أن يأخذه قليلاً ولا يباغته، وبه فسَّر قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢] أي: سنأخذهم من حيث لا يحتسبون، وذلك أنَّ الله تعالى يفتح عليهم من النعيم ما يغتبطون به، فيركنون إليه، ويأنسون به، ولا يذكرون الموتَ، فيأخذهم على غرَّتهم أغفَلَ ما كانوا، لهذا قال عمر بن الخطَّاب ﷺ لمَّا حُمِل إليه كنوز كسرى: ((اللهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أكون مُستدرَجاً))، ينظر: تاج العروس: ٥/٥٦٠.

المالكي[١] في بعض تعاليقه.

الثَّاني عشر: قدَّرنا: (بوقوع المعجزات)؛ ليُعلَم إمكانُها من السياق علماً أَحْرَوِيًّا، وهو ضروريٌّ عندنا، وبعضُ مَن أنكر النبوَّة قدَحَ فيه بما هو طنينُ صوتِ ذباب، أو نُباح كلاب، فقال: تجويز خوارق العادات سَفْسَطَة[٢]؛ [٢٥٤/و] إذ لو جازتْ لجاز أن ينقلب الجبل ذهباً، والبحر دماً، والمدَّعي للنبوَّة شخصاً آخَر غيرَ مَن عليه ظهرت المعجزةُ...، إلى غير ذلك من المُحالات، التي لا يتصوَّر مثلُها إلَّا في الخيالات، وعلى تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغائبين؛ لأنَّ أقوى طرق نقلها التواتر، وهو لا يفيد اليقين؛ لأنَّ جواز الكذب على كلِّ واحدٍ يوجب جوازه على المجموع؛ لكونه نفسَ الآحاد، ولأنَّه لو أفاده لأفادهُ خبر الواحد؛ لأنَّ كلَّ طبقةٍ تفرض عدد التواتر، فعند فرض نقصان واحدٍ منه: إن بقيت مفيدةً لليقين وهكذا إلى الواحد؛ فظاهر، وإن لم تبقَ كان المفيدُ هو ذلك الواحد الزائد الذي فُرِض نقصانه، ولأنَّه غير مضبوطٍ بعدد، بل ضابطُه: حصول اليقين، فإثبات اليقين به يكون دَوْراً.

وأجيب عن الأوَّل: بأنَّ المراد بـ: خوارق العادات: أمور ممكنة في

---

(١) هو خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجُنْدي، فقيهٌ مالكي محقق، كان يلبس زيَّ الجند، تعلَّم بالقاهرة وولي الإفتاء على مذهب مالك، وجاور بمكة، توفي بالطاعون سنة (٧٦٧هـ). من تصانيفه: المختصر، وهو عمدة المالكية في الفقه، شرح جامع الأمهات، شرح به مختصر ابن الحاجب وسمَّاه: التوضيح والمناسك، ينظر: الدرر الكامنة: ٢٠٧/٢، الديباج المذهب: ١١٥/١، معجم المؤلفين: ٧٥/٢، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية: ٨٠/١.

(٢) السفسطة: معتقد السوفسطائي، مركب من: (سوفا) بلغة اليونانيين اسم للعِلْم، و(اسطا) اسم للغلط، فـ(سوفسطا) معناه: عِلم الغلط، كما أنَّ (فيلا) بلغتهم: اسم المحب، وفيلسوف معناه: محبُّ العلم، ثمَّ عُرِّب هذان اللفظان واشتقَّ منهما: السفسطة والفلسفة، والمناظرة معهم ـ أي: مع السوفسطائية ـ قد منعها المُحقِّقون من العلماء، ينظر: شرح المواقف: ١١٤/١.

نفسها، ممتنعة بحسب العادة، بمعنى: أنَّها لم تجرِ العادةُ بوقوعها؛ كانقلاب العصا حيَّةً، ولا شكَّ أنَّ إمكانها حينئذ ضروريٌّ، وإبداعها ليس أبعَدَ مِن خلق السمٰوات والأرض وما بينهما، والجزم بعدم وقوع بعضها؛ كانقلاب الجبل والبحر، وهذا الشخص وأمثال ذلك؛ لا ينافي الإمكانَ الذاتي[1]، على ما تقرَّر في موضِعِه.

وعن الثَّاني: بأنَّه ربَّما يكون مع الإجماع ما لا يكون مع الانفراد؛ كقوَّة الحبل المؤلَّف من الشعرات، على أنَّ المتواترات أحدُ أقسام الضروريات، فالقدحُ فيها بما ذُكِر لا يستحقُّ الجواب.

ومُتعلَّقُ الجارِّ والمجرور قوله: (أُيِّدُوا) أي: أثبت الله تعالى نبوَّتهم ورسالتهم، فهو من باب إطلاق اللازم الذي هو التقويةُ، وإرادة الملزوم الذي هو الثبوت، فيكون كنايةً، وحُذِف الفاعل؛ للعلم به؛ يعني: أنَّ ممَّا يجب اعتقاده: أنَّ الله سبحانه صدَّق أنبياءه أو رسله بإظهار خوارق العادات على أيديهم، [٢٥٤/ظ] مطابقةً لدعواهم، معجزةً لكلِّ معارضٍ سواهم عن معارضتها والإتيانِ بمثلها؛ وذلك لأنَّه لولا التأييدُ بالمعجزة لَما وجب قبول أقوالهم، ولَما بانَ الصادقُ في دعوى النبوَّة والرسالة عن الكاذب، وعند ظهور المعجزة يحصل الجزمُ بالصدق، ويتيقَّن المبطلُ من المحقِّ.

لا يقال: هذا يوهِمُ أنَّه لا طريقَ للعلم بالنبوَّة إلَّا المعجزة ـ كما هو رأيُ إمام الحرمين، وهو خلافُ الحقِّ من كونها طريقاً مِن طرق ثبوت النبوَّة ـ لأنَّه لا طريق إليه إلَّا هو؛ لأنَّا نقول: المراد: لولا ذلك لَما وجب على كلِّ أحدٍ من أتباعهم قبولُ أقوالهم، ولَما بان لكلِّ أحدٍ منهم الصادقُ في دعوى النبوَّة والرسالة عنِ الكاذب[2]، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٧/٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٢٥٤/٢.

تنبيه:

اعلم أنَّهم اختلفوا في وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول؛ فذهب جمعٌ منهم القاضي، واختاره السعد إلى: أنَّ دلالتها على ذلك عاديَّة، كدلالة قرائن الأحوال على خجَل الخجِل، ووجَل الوجِل، فتنزَّل دلالتها على الصدق عند التحقيق مَنزلةَ صريحِ التصديق؛ لِما جَرَتْ به العادةُ من: أنَّ الله تعالى يخلق عقِبَها العلمُ الضروري بالصدق، كما إذا قام رجلٌ في مجلس ملكٍ بحضور جماعةٍ، وادَّعى أنَّه رسول هذا الملك، وطالبوه بالحجَّة، فقال لهم: هي أن يخالف هذا الملكُ عادتَه، ويقوم عن سريره ويقعُد عليه ثلاث مرَّات، ففعل الملِك ذلك؛ فإنَّ فعله ذلك يكون تصديقاً له، ومفيداً للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب.

فإن قيل: هذا تمثيلٌ، أي: قياسٌ تمثيليٌّ للغائب على الشاهد، وهو ـ على تقدير ظهور الجامع ـ إنَّما يعتبر في العلميات؛ لإفادة الظن، وقد اعتبرتموه بلا جامعٍ؛ لإفادة اليقين في العلميات التي هي أساسُ ثبوت الشرائع، على أنَّ حصول العلم فيما ذكرتم من المثال إنَّما هو لما شوهِدَ من قرائن الأحوال، فلا يقضي على مَن لم يشاهدها بإلزام ما دلَّت عليه[1].

قلنا: التمثيل إنَّما هو للتوضيح والتقرير، [٢٥٥/و] دون الاستدلال، ولا مدخلَ لمشاهدة القرائن في إفادة العلم الضروري؛ لحصوله للغائبين عن هذا المجلس عند تواتر القضية إليهم، وللحاضرين فيما إذا فرضنا الملك في بيتٍ ليس فيه غيره، ودونه حُجُبٌ لا يقدر على تحريكها أحدٌ سواه، وجعل مدَّعي الرسالة حجَّته: أنَّ الملك يحرِّك تلك الحُجُب من ساعتِه، ففعل.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧٨/٢.

[احتمالات نافية لدلالة المعجزة]

فإن قيل: ههنا احتمالات تنفي الدلالة على الصدق والجزم، وهي أنواع:

الأوَّل: احتمال ألَّا يكون ذلك الأمر من الله تعالى، بل يستند إلى المدَّعي لخاصِّيةٍ في نفسه، أو مزاجٍ في بدنه، أو لاطِّلاع على خواصَّ في بعض الأجسام، يتَّخذها ذريعةً ووسيلةً إلى ذلك، أو يستند إلى بعض الملائكة أو الجنِّ، أو إلى اتِّصالات كَوكبيَّة وأوضاع فلَكيَّة لا يطَّلع عليها غيرُه...، إلى غير ذلك من الأسباب.

الثَّاني: احتمال ألَّا يكون خارقاً للعادة، بل ابتداء عادة أراد الله إجراءها، أو تكرير عادة لا تكون إلَّا في دهورٍ متطاولة؛ كعود الثوابت إلى نقطةٍ معيَّنة.

الثالث: احتمال أن يكون ممَّا يعارض، إلَّا أنَّه لم يعارض؛ لعدم بلوغه إلى مَن يقدر على المعارضة، أو لمواضعةٍ من القوم وموافقةٍ في إعلاء كلمته، أو لخوفٍ، أو لاستهانةٍ وقلَّة مبالاة، أو لاشتغالٍ بما هو أهمُّ، أو عورِضَ ولم يُنقَل لمانعٍ.

الرابع: احتمال ألَّا تكونَ لغرض التصديق: إمَّا لانتفاء الغرض في فعله[1]، على ما هو المذهب، وإمَّا [٢٥٥/ظ] لثبوت غرضٍ آخرَ؛ مثل: أن يكون لطفاً بمكلَّف، أو إجابةً لدعوته، أو معجزة لنبيٍّ آخرَ، أو ابتلاءً للعبد؛ لينال الثواب بالتوقُّف عن موجبه، أو النظر، أو الاجتهاد في دفعه، كما في إنزال المتشابه، أو إضلالاً للخلق، على ما هو المذهب عندكم مِن: أنَّ الله يضلُّ من يشاء من عباده.

وبعد تسليم انتفاء الاحتمالات؛ تكون المعجزة بمنزلة صريح القول من الله بأنَّ المدَّعي صادقٌ، فهو لا يوجب صدقه إلَّا بعد ثبوت استحالة

---

(١) أي: أنَّ أفعاله تعالى لا لغرض؛ لأنَّ الغرض منبئ بالاحتياج، وهو ينافي الغنى.

الكذب في إخبار الله تعالى، ولا سبيل إلى ذلك بدليل السمع؛ للزوم الدور، ولا بدليل العقل؛ لأنَّ غايته أنَّ الكذب قبيحٌ، وهو على الله مستحيلٌ، وثبوتُ المقدِّمتين بغير دليل السمع في حيِّز المنع؛ لأنَّ من أصولكم أنْ لا حكم للعقل بتحسينٍ ولا تقبيحٍ.

❁ ❁ ❁

[الأجوبة عن الاحتمالات النافية لدلالة المعجزة]

فالجواب إجمالاً: أنَّ الاحتمالات والتجويزات العَقليَّة لا تنافي العلوم العادية الضرورية القطعية، فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق عقيبَ ظهور المعجزة، من غير التفاتٍ إلى ما ذكر من الاحتمالات، لا بالنفي، ولا بالإثبات، كما يحصل في المثال المذكور إن كان الملك ظَلوماً غَشوماً كَذوباً، لا يبالي بإغواء رعيَّته والاستهزاء برسله.

وتفصيلاً من **وجوه**: [٢٥٦/و]

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه قد علم ممَّا مرَّ في مبحثِه: أنْ لا مؤثِّر في الوجود إلَّا الله تعالى وحده، سيَّما في مثل: إحياء الموتى، وانقلاب العصا حيَّةً، وانشقاق القمر، وسلام الحجر والمدر، على أنَّ مجرَّد التمكين وترك الدفع من فعل الحكيم القادر المختار كان في إفادة المطلوب؛ ولهذا ذهبت المعتزلة إلى أنَّ المعجزة تكونُ فعلاً للّه، أو واقعاً بأمره، أو بتمكينه.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ كلامنا فيما حصل الجزم بأنَّه خارقٌ للعادة، وأنَّ المتَحَدَّينَ به عجزوا عن معارضته، مع كونهم أحقَّ بها إن أمكنتْ؛ لكثرة اشتغالهم بما يناسب ذلك، وكمالِهم فيه، وفرط اهتمامهم بالمعارضة، وتوفُّر دواعيهم؛ ولهذا كانت معجزةُ كلِّ نبيٍّ ممَّا غلب على أهل زمانه، وتهالكوا عليه، وتفاخروا به، كالسحر في زمن موسى، والطبِّ في زمن عيسى، والموسيقا في زمن داود، والفصاحة في زمن محمَّد ﷺ.

وأمَّا الثالث: فلأنَّه لا خفاءَ ولا خلافَ في ترتيب الغايات والآثار على بعض أفعاله، وإن لم يجعلها أغراضاً له، على أنَّا لا نقول: إنَّه فَعَل المعجزة لغرض التصديق، بل إنَّها دلَّت على تصديقٍ من الله تعالى قائمٍ بذاته، سواء جُعِل من جنس العلم، أو كلام النفس، أو غيرهما.

وأمَّا الرابع: فلأنَّ ظهور المعجزة على يد الكاذب، لأيِّ غرضٍ فُرِض، وإن جاز عقلاً، بناءً على شمول قدرة الله تعالى؛ فهو ممتنع عادة، معلومُ الانتفاء قطعاً، كما هو حكم سائر العاديات، فلو جوَّزنا انحرافها عن مجراها؛ جاز إخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق، وحينئذٍ: يجوز إظهارها على يد الكاذب، وأمَّا بدون ذلك فلا؛ لاستحالة العلم بصدق الكاذب، ومنَّا من قال باستحالته عقلاً، فالشيخ: لإفضائه إلى التعجيز عن إقامة الدليل على صدق دعوى الرسالة، والإمام وكثير من المتكلِّمين: لأنَّ الصدق مدلول لها، لازم، بمنزلة العلم لإتقان الفعل، فلو ظهرت من الكاذب؛ لزم كونه صادقاً كاذباً، وهو محالٌ، والماتريدية: لإيجابه التسوية بين الصادق والكاذب، وعدم التفرقة بين النبيِّ والمتنبِّئ، [٢٥٦/ظ] وهو لا يليقُ بالحكيم.

وأمَّا الخامس: فلأنَّ مجرَّد إظهار المعجزة على يده يفيدُنا العلمَ بصدقِه وبتصديق الله إيَّاه، من غير افتقارٍ إلى اعتبار كلامٍ وأخبار، ومِن ههنا: يصحُّ التمسُّك بخبر النبيِّ عليه السلام في إثبات الكلام، وامتناع الكذب والنقص، على ما مرَّ.

وذهب جمعٌ منَّا أيضاً إلى أنَّ دلالتها على ذلك عقلية، وإليه ميل الأستاذ، قالوا: لأنَّ خلق الله تعالى لهذا الخارق في يد مدَّعي النبوَّة على وَفق دعواه وتحدِّيه، مع عجز المتحدَّينَ عن معارضته، وتخصيصه بذلك يدلُّ عقلاً عن إرادة الله تعالى لتصديقه، كما يدلُّ عقلاً تخصيصُه سبحانه كلَّ ممكنٍ ببعض ما جاز عليه بدلاً عن مقابله على ذلك، واعترض على هذا القول بوجهين:

أحدهما: أنَّ تصديق الله تعالى المدَّعي خبرٌ عن صدقه، وخبره تعالى أزليٌّ، وكلُّ ما هو كذلك يمتنع تعلُّق الإرادة به كالقدرة؛ إذ لا يتعلَّقانِ إلَّا بالممكِنات، كما علمتَ سابقاً.

وأجاب عنه بعض المتأخِّرين بوجهين؛ **أحدهما**: أنَّ التصديق الذي تعلَّقت به إرادته تعالى هو: التصديقُ بخصوص خلقِ هذا الخارق دالًّا على خبره بصدق رسله، فيكون خبره تعالى الدالُّ على صدق رسله مدلولاً لهذا التصديق الحادث الذي هو متعلَّقٌ لإرادته تعالى، **وثانيهما**: أنَّ قولهم: «لتصديقه» من قولهم: «يدلُّ عقلاً على إرادة الله تعالى لتصديقه» [٢٥٧/و] على حذف مضاف؛ أي: لصدق تصديقه؛ أي: لصدق المدَّعي الناشئ عن تصديقه تعالى له بذلك الخارق[١] انتهى. وفيهما تكلُّف ونظرٌ بيَّناه بالأصل[٢].

وثاني وجهَي الاعتراض: هو أنَّ دلالة المعجزة على صدق مدَّعي النبوَّة لو كانت عقليةً؛ للزِمَ ألَّا يوجد الخارقُ بدون دلالة النبوَّة، لكنَّه يوجد بدونها، فيلزم وجودُ الدليل العَقلي عارياً عن دلالته، وهو باطل[٣].

وأجاب عنه المقترح بـ: أنَّ هذا مغالطة، فإنَّ الدليل العَقليَّ ليس مجرَّد وجود الخارق، وإنَّما هو: الدلالة من حيث إجابةُ دعوى المتحدِّي بالخارق، فمجرَّد الخارق لا يدلُّ إذن، فلا نقض للدلالة العَقليَّة.

وذهب جمعٌ إلى: أنَّ دلالتها على ذلك وضعية، كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها، غير أنَّ المواضَعَة قد تعرف بتصريح يدلُّ على التواضع، كما لو قال شخصٌ لشخص: متى فعلت كذا فقد أردت كذا، فإنَّه متى صدر عنه ذلك الفعل؛ فهِمَ منه من واضعه ما جعل ذلك الفعل

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ١٧٨/٢ ـ ١٧٩.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ٩٥٥.

(٣) ينظر: الإرشاد، للجويني: ٢٥٨.

أمارةً عليه، وقد تعرف بتصريحٍ مِن أحد المتواضعين، وفعلٍ من آخَرَ، من غير تواطئٍ على ذلك، كما إذا قام شخصٌ بمحضر ملكٍ، وقال لحاضِري ذلك المجلس، وهو بمرأًى من ذلك الملك ومَسْمَع: أنا رسولُ هذا الملك إليكم، وأبى أن يخالف عادته فيقوم ويقعد، ولم تكن عادةُ الملك ذلك، ففعل وأجابه إلى القيام والقعود؛ كان ذلك بمنزلة التصريح بالمواضعة على أنَّ خرق عادته أمارة إرساله.

ومنهم من ردَّ هذا الجمع إلى طريق الجمع الثَّاني؛ من كون دلالتها عقليةً، وإنَّما وقع الاختلاف بين الطريقينِ في تقرير كونها عقلية، والأمر في هذا قريب، وفي الأصل زياداتٌ حسنة[1]، منها أدلَّة استحالة الكذب على الله تعالى، مع ردِّها والقدح فيها.

❁ ❁ ❁

[إيضاح إلزام المعتزلة للأصحاب بحصول المعجزة للكذَّابين]

وههنا نكتةٌ يتَّضح بها الجواب عن الوجه الرابع: وذلك أنَّ المعتزلة ألزموا الأصحابَ تجويزَ صدور المعجزة على أيدي [٢٥٧/ظ] الكذَّابين من جهةٍ أخرى، وهي: أنَّ مذهبنا: أنَّ الله تعالى له أن يفعل ما يشاء؛ فيضلُّ مَن أراد، ويهدي من أراد، ولا يتعيَّن في حقِّه مراعاةُ صلاحٍ ولا أصلح، وإذا كان الأمرُ كذلك؛ فما الذي يؤمنكم مِن خلقِ خوارقِ العادةِ على وَفقِ دعوى المدَّعين للنبوَّة كذباً؟! ويكون المراد من ذلك: إظهار الضلالات، وتنوَّعت في جواب هذا الإلزام المقالات.

فأمَّا القائلون بالمذهبَينِ الأخيرينِ السابقين في المبحث المذكور؛ فأجابوا على مقتضاهما:

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ٩٦١.

فقال القائلون بالثَّاني: نعم، يجوز من فعل الباري تعالى الإضلال، لكن لا بالمعجزات؛ لاستحالة ذلك معها، كما يجوز خلقُ السواد في محلٍّ معيَّن، ولكن لا مع وجود البياض في ذلك المحلِّ؛ إذ المعيَّة في النقيض محال، والإضلالُ بدليل الهداية قلبٌ للدليل شبهةً، والعلم الحاصل عنه جهلاً، وذلك محالٌ.

وقال القائلون بالثالث: يجوز على الله تعالى خلقُ الضلال في العباد، لكن لا بالخُلْف في القول، وإذا كانت المعجزة مُنزَّلةً مَنزِلةَ التصريحِ بكلام خاصٍّ دالٌّ على تصديق المدَّعي الآتي بالهداية؛ امتنعت دلالتُها على الإضلال؛ لاستحالة الخُلْف في خبره تعالى.

وأمَّا القائلون بالأوَّل فقالوا: إنَّ آية [٢٥٨/و] صدق النبيِّ حصولُ العلم لنا بصدقه مع تلك المعجزة، وإذا حصل العلمُ؛ انتفى معه احتمالُ عدم الصدق؛ لأنَّ العلم لا يحتمل النقيض بوجهٍ، وإلَّا انقلب جهلاً، وتجويزُنا عقلاً كذبَ المحقِّ الذي تيقَّنَّا صدقَه.. لا يقدح في العلم بصدقه؛ لأنَّ معنى جواز الكذب في حقِّه: أنَّه لو وقع بدلاً على الصدق الواقع؛ لم يلزم منه المحال، إلَّا أنَّ معناه: احتمال وقوع الكذب في حقِّه[1]، وكثيراً ما نعلم وقوعَ أشياء علماً ضرورياً، مع تجويزنا عقلاً نقيضَ ذلك الواقع، وذلك كعلمنا بوجودنا، فإنَّه لا يستريب فيه عاقلٌ، وإن كنَّا نُجوِّز عدمنا، بمعنى: أنَّه لو استمرَّ ولم توجد أصلاً؛ لم يلزم منه محالٌ، لا بمعنى: أنَّ عدمنا محتملُ الحصول حالَ علمِنا بوجودنا.

❁ ❁ ❁

(١) أي: فيما أخبر به وهو حقٌّ.

[المعجزة فضل من الله تعالى وتكرُّم ببيان حقِّيَّة النبوَّة]

وقوله: (تكرُّماً) أي: تفضُّلاً وإحساناً، من غير إيجابٍ ولا وجوب عليه سبحانه، مفعول من أجله؛ لأنَّه قصَدَ به الردَّ على مَن أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه تعالى الإرسال، وإلَّا لبطلت فائدتُه مِن قَبول قولِ الرسول، والتكليف بما جاء به؛ لعدم مُصدِّقٍ له على دعواه، وهو مبنيٌّ على اعتبار التحسين والتقبيح العَقليَّيْن، وقد مرَّ بطلانهما، وأنَّه سبحانه لا يجبُ عليه شيءٌ.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

بِحملِنا «التأييدَ» على لازمه ـ وهو إثبات النبوَّة ـ اندفع أنَّ التقوية للنبوَّة لا تنحصر في المعجزة، كما يفيده تقديم المعمول[1]، بل تكون بمثل شأنهم في الحروب حيث تفرُّ الأبطال، وبمثل تفرُّق الأعداء عنهم من غير قتال.

لا يقال: فيلزم: أنَّ النبوَّة لا تثبت بخلق العلم الضروري، كما هو مذهب إمام الحرمين السابق؛ لأنَّا نقول: المحصور فيه هنا هو السببُ العامُّ الذي لا يختصُّ بمعرفة ثبوتِ النبوَّة به فردٌ دون آخر عادةً.

لا يقال: (المعجِزَات) جمعٌ، وضمير (أُيِّدُوا) راجعٌ لعامٍّ، والحكم عليه كلِّية، فتقتضي العبارة: أنَّ كلَّ فردٍ من الأنبياء أو الرُّسل لا بدَّ في ثبوت نبوَّته أو رسالته من عدَّة معجزات، وليس كذلك؛ للكفاية الواحدة في

---

(١) يعني: تقديم المعمول الذي هو (بالمعجزات) على معموله (أُيِّدُوا) يفيد الحصر، وكأنَّهم لم يؤيَّدوا بشيءٍ غير المعجزات، فأجاب عن هذا السؤال المفترض بـ: أنَّ التقديم قد يكون للاهتمام بشأن المعجزات.

ذلك؛ لأنَّا نقول: «أل» جنسية، كما أشرنا إليه، وقد نصَّ سيبويه [٢٥٨/ظ] على أنَّها تبطلُ معنى الجمعية، وتمحِّض دلالة الجمع على الماهيَّة، من حيث هي ماهيَّةٌ، وإن سُلِّم كونها استغراقية؛ كان مِن باب مقابلة الجمع بالجمع، على حدِّ قولهم: ركب القومُ دوابَّهم ولبِسوا ثيابَهم.

❁ ❁ ❁

[عصمة الأنبياء والملائكة ومعناها]

ولمَّا كانت عصمة الأنبياء والملائكة واجبةً؛ أشار إلى ذلك بقوله: (وعِصْمَةً) وهي لغةً: المنع والحماية، ومنه: عواصم الطير؛ لمنعها نفسها ممَّن يصيدها، وعصام القِربة: وكاؤها؛ لأنَّه يمنع ما فيها من الانسياب.

واصطلاحاً: بناء على أصلنا من استناد كلِّ الممكنات للفاعل المختار ابتداءً، وبلا واسطة: ألَّا يخلق الله تعالى في المكلَّف الذنب، مع بقاء قدرته واختياره.

قال السعد: ((وهذا معنى قولهم: هي لطفٌ من الله تعالى بالعبد، يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشرِّ، مع بقاء الاختيار؛ تحقيقاً للابتلاء؛ ولهذا قال الشيخ أبو منصور رَحِمَهُ اللَّهُ: العصمة لا تزيل المحنة)) انتهى[1].

وفي شرح المقاصد: ((حقيقة العصمة: مَلَكة اجتناب المعاصي مع التمكُّن منها، وهو بمعنى: الحدِّ العدميِّ السابق، كما لا يخفى، وعرَّفها الحكماء بناءً على أصلهم من الإيجاب الذاتيِّ واستعداد القوابل بـ: أنَّها ملكةٌ تمنع عن الفجور، فلا يلتبس بقول بعض أصحابنا: هي ملكة نفسانية

(١) نقلاً عن شرح العقائد للسعد، ينظر: آيات عتاب المصطفى ﷺ في ضوء الاجتهاد، للدكتور عويد بن عياد بن عايد المطرفي: ٣٣.

تمنع صاحبها عن الفجور؛ لأنَّ مراده: أنَّ عندها يخلق الله تعالى للعبد قدرة فعل الخير، ويسلبه قدرة فعل الشرِّ؛ لأنَّها خلافاً لهم))[1].

وأصل هذه المَلَكَة: [٢٥٩/و] العلمُ بمناقب الطاعات ومثالب المعاصي، فيعمل بالأولى ويتجنَّب الثَّانية، فلا تزال الرغبة بصاحبها ترسخُ تلك الهيئة فيه، وتصير ملكةً متأكِّدة بالوحي بذلك العلم، مقرونة بالعتاب والتنبيه، ولو على أدنى ما لا يليق بأكمل أحوالهم، كما أشار إليه في الطوالع.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قال شيخنا[2] وشيخ أستاذِنا في آياته: ((القومُ ـ يعني: علماء الأصول ـ عرَّفوا العدالة بـ: أنَّها ملكةٌ تمنع عنِ اقتراف الكبائر، وصغائر الخسَّة، والرذائل المباحة، واتَّفقوا على حصولها لكثيرٍ من آحاد الأمَّة، وأنَّها غير مختصَّة بالأنبياء، وحينئذٍ: يلزم ثبوت العصمة لآحاد الأمَّة عن الكبائر، وصغائر الخسَّة، والرذائل المباحة، فيلزم: إمَّا بطلان تعريف العدالة، أو اختصاص العصمة بنوع الأنبياء من البشر؛ يعني: وهي غير مختصَّة بنوعهم؛ لإضافتها للأمَّة أيضاً.

قال: اللَّهمَّ إلَّا أن يراد بالملكة هنا: ما يمنع أبداً، بخلافها في العدالة؛ إذ قد تحصل في وقتٍ دون وقتٍ، كما يُفهَم من كلامهم، وقد يدَّعى أنَّ العصمة كذلك، بدليل اختلافهم في حصولها قبل النبوَّة، إلَّا أن يجاب بـ: أنَّ المراد: ما يمنع أبداً بعد حصوله.

وقد يَرِدُ عليه قضية المَلَكَينِ، إلَّا أن يراد أنَّها تمنع أبداً ما دامت

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٧٩/٢.

(٢) هو أحمد بن قاسم العبَّادي القاهري الشافعي، وتقدمت ترجمته.

حاصلةً، وما صدر عن الملكينِ إنَّما صدر بعد سلبها؛ إذ لا مانع من أنَّه تعالى يخلق تلك الملكة، ثمَّ يسلبها.

لا يقال: إذا جاز سلبُها ارتفعتِ الثقة بصاحبها من نبيٍّ أو ملك؛ لأنَّا نقول: يجوز أن تجريَ عادتُه تعالى بأنَّه لا يسلبها إلَّا مع الإعلام بذلك، فما لم يحصل الإعلامُ؛ لا يحتمل عادةً سلبها))[1] انتهى.

وهو كلامٌ لا ينبغي الاغترار به، وفي الأصل ما يؤخذ منه الفرقُ بين عصمة الأنبياء وعصمة غيرهم، واعتراضه هو عليه تعصُّب، كما هو عادته مع كثيرٍ من الحذَّاق، على أنَّ نقض [٢٥٩/ظ] العصمة بالعدالة والعكس غيرُ متَّجِه؛ إذ بينهما عمومٌ وخصوص وجهيٌّ؛ لانفراد العصمة في الملائكة، والعدالة شرعاً وعرفاً في البشر غير الأنبياء، واجتماعهما في الأنبياء والرُّسل، وكلُّ ما هو كذلك فقيدُ الحيثية مراعىً فيه وإن لم يذكر.

على أنَّ العصمة الكاملة التي ينصرف إليها الاسم عند الإطلاق؛ حكمها الوجوب العَقلي، بمعنى: أنَّها واجبة عقلاً، بأن تقرَّر عند العقل وجودُها واستحال عدمُها، وليس كذلك العدالة؛ ولهذا توجد بعد فسقٍ مَحَتْهُ التوبة، وتزول بطروئه عليها، والمعصوم لا يتصوَّر زوالُ العصمة عنه، وما أُثِر عن الأنبياء مؤوَّل، وما تخيَّله من قصَّة هاروت وماروت ـ إن صحَّ كما ادَّعاه بعضهم ـ[2] كذلك، وهذا هو المعتمد في جواب هذا التشكيك، وذلك هو الفتَّاح الحليم.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: يقرأ: (عِصمَةُ) بالرفع مع حذف العائد، وقلب نون التوكيد

---

(١) ينظر: المواقف، للإيجي: ٤٤٨/٣.

(٢) ينظر: شُعَب الإيمان، للبيهقي: ٣٢١/١.

من (حَتْمًا) ألفاً، والأصل: حَتْمَنًّها، ويقرأ بالنصب بعاملٍ محذوف يفسّره المذكور؛ بناءً على امتناع نصب الفعل المقرون بنون التوكيد الخفيفة ما قبله.

لا يقال: ما لا يعمل لا يفسّر عاملاً؛ لأنَّه هنا محمولٌ على التفسير اللغوي، وهو مطلق الإشارة للمحذوف، والله أعلمُ.

الثَّاني: في إضافة العصمة إلى (الباري) إشعارٌ بأنَّ قيد الإضافة إلى الله تعالى معتبرٌ في مفهومها، كما يُحاط بفائدته ممَّا قرَّرناه، وخصَّ (الباري) لإشعاره بالخلق والاختراع لها، والمصدر مضافٌ لفاعله.

وقوله: (**لِكُلٍّ**) أي: لكلِّ فردٍ من الأنبياء والملائكة؛ ولذا أوقع الظاهر موقع الضمير، متعلِّقٌ بـ(حَتْمًا) أي: اعتقِدْ تحتُّمَها ووجوبها، قُدِّم عليه: إمَّا للوزن، أو للاختصاص الإضافي؛ أي: [٢٦٠/و] بالنسبة لآحاد الأمَّة، أو بالنسبة لغيرها، فلا يرِدُ: أنَّ هذه الأمَّة أيضاً معصومة.

يعني: أنَّ ممَّا يجب اعتقاده وجوبُ عصمة الله تعالى لأنبيائه وملائكته، دون غيرهم من الآحاد، مِن حيث هي كذلك، أمَّا عصمة الأنبياء من المعاصي؛ فبإجماع المسلمين، على التفصيل السابق بيانُه، وفاقاً وخلافاً، في مباحث: ما يجب لهم وما يجوز وما يستحيل عليهم، صلَّى الله وسلَّم عليهم، فما نقل عن أحدٍ من الأنبياء الثابتي النبوَّة ممَّا يشعر بكذبٍ أو معصية: فما كان منه منقولاً بطريق الآحاد فمردودٌ، ولو استوفى شروط الصحَّة، إن لم يمكن تأويلُه، وما كان منه منقولاً بطريق التواتر؛ فمصروفٌ عن ظاهره إن أمكَنَ، وإلَّا فمحمولٌ على ترك الأَولى، أو كونه قبل البعثة على قولٍ، كما سبق في الأصل تفصيلُه.

❁ ❁ ❁

مهمَّة:

وأمَّا عصمةُ الملائكة؛ فقال السعد: لا قاطعَ فيها، لكن تمسَّك عليها المثبتون لها بمثل قولِه تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٤٩، ٥٠] ﴿سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ إلى ﴿مُّشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠] ولا خفاء في أنَّ أمثال هذه العموميات تفيد الظنَّ وإن لم تفدِ اليقين، وما يقال: إنَّه لا عبرة بالظنِّيات في باب الاعتقادات، فإن أريد: أنَّه لا يحصل منه الاعتقادُ الجازم، ولا يصحُّ الحكمُ القطعي؛ فلا نزاعَ فيه، وإن أريد: أنَّه لا يحصل الظنُّ بذلك الحكم؛ فظاهر البطلان، [٢٦٠/ظ] وتمسَّك النافون لها بوجوه:

الأوَّل: أنَّ إبليس مع كونه من الملائكة؛ بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] إيَّاه؛ ولذا عُوتب بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وبدليل صحَّة استثنائه منهم في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الأعراف: ١١]، وقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠]، ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ورُدَّ بالمنع، بل ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإنَّما أُدرِجَ في الملائكة على سبيل التغليب؛ لكونه جِنِّياً واحداً مغموراً فيما بينهم، لا يقال: معنى قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾: صار، أو: كان من طائفةٍ من الملائكة مسمَّاة بالجنِّ، شأنُهم الاستكبار؛ لذا نقول: هذا مع كونه كلاماً على السند خلافُ الظاهر.

الثَّاني: قولهم في جواب ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾

[البقرة: ٣٠] اغتيابٌ للخليفة، واستبعادٌ لفعل الله تعالى، يشبه صورة الاستكبار، بمعنى: أنَّه لا ينبغي أن يكون، واتباعٌ للظنِّ، ورجمٌ بالغيب فيما لا يليق، وإعجابٌ بأنفسهم وتزكيةٌ لها، وأمثال هذا مُخِلٌّ بالعصمة لا محالة.

والجواب: أنَّ الاغتياب إنَّما يكون محرَّماً وذنباً حيث يكون الغرضُ منه إظهارَ منقصة الغير، والتزكية إنَّما تكون مذمومةً حيث يكون الغرضُ إظهارَ منقبة النفس، وكلُّ ذلك لا يتصوَّر بالنسبة إلى علَّام الغيوب، [٢٦١/و] بل الغرض من كلِّ ذلك إنَّما هو التعجُّبُ، والاستفسارُ عن حكمة استخلاف من يتَّصف بما لا يليق بذلك مع وجود الأولى والأليق، وإنَّما علموا ذلك بإعلام من الله، أو مشاهدة من اللوح، أو مقايسة بين الجنِّ والإنس، بجامع تَشاركهما في الشهوة والغضب المُفضِيَين إلى الفساد وسفك الدماء.

لا يقال: قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣٠] أي: في أنِّي أستخلف من يتَّصف بما ذكرتم؛ ينافي كون ذلك متحقِّقاً ومعلوماً لهم بإعلام من الله إخباراً أو مشاهدةً من اللوح؛ لأنَّا نقول: المعنى: إن كنتم صادقين في أنِّي أستخلف من يتَّصف بذلك مِن غير حِكَم ومصالح، أو صفاتٍ تلائم الاستخلافَ؛ إذِ التعجُّب إنَّما يكون عند ذلك؛ ولذا قال في الردِّ عليهم: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] إشارةً إلى تلك الحكم والمصالح.

لا يقال: وفيه دلالةٌ على نفي العصمة بإثبات الكذب في الحكمة؛ لأنَّا نقول: هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي في العصمة، ولا يوجب المعصية.

❁ ❁ ❁

[ذكر قصَّة هاروت وماروت وإبطال باطلها]

الثالث: قصَّة هاروت وماروت؛ مَلَكَينِ ببابلَ يُعذَّبان؛ لارتكابهما السِّحر، والجواب: منع ارتكابهما العمل بالسحر واعتقاد تأثيره، بل أنزل الله تعالى عليهما السحر ابتلاءً للناس، فمَن تعلَّمه وعمل به؛ فكافرٌ، ومَن تجنَّبه، أو تعلَّمه ليتوقَّاه ولا يضرَّ به؛ فهو مؤمنٌ، وهما كانا يعِظانِ الناسَ ويقولان: إنَّما نحن فتنة وابتلاءٌ، فلا تكفر؛ أي: لا تعتقدوا ولا تعملوا، فإنَّ ذلك كفر، وتعذيبهما إنَّما هو على وجه المعاتبة، كما يعاتَبُ الأنبياءُ على السهو والزلَّة من غير ارتكابٍ منهم لكبيرةٍ، فضلاً عن كفرٍ واعتقاد سحرٍ أو عملٍ به.

واليهود ـ لَعَنَهم الله ـ همُ الذين يزعمون أنَّ الواحد من الملائكة ثمَّ الواحد منهم قد يرتكبُ الكبيرة، فيعاقبه الله بالمسخ، وهذا منهم في حقِّهم غايةُ التفريط، كما أنَّ قول عَبَدَة الأصنام: إنَّهم بناتُ الله تعالى [٢٦١/ظ] غايةُ الإفراط، وقد ذكرنا ما في الآية الكريمة في الأصل، وفي تعليق الفرائد، فقِفْ عليه[1].

تتمَّتان:

الأولى: ذكر السَّعد الخلافَ فيهم إجمالاً، والذي في الشِّفا: أجمع المسلمون على أنَّ الملائكة مؤمنون فُضَلاء، واتَّفق أئمَّة المسلمين على أنَّ حكم المرسلين منهم حكمُ النبيِّين، سواء في العصمة ممَّا ذكرنا عصمتهم عنه، وأنَّهم في حقوق الأنبياء، والتبليغ إليهم كالأنبياء مع الأمم، واختلفوا في غير المرسلين منهم؛ فذهبت طائفة إلى عصمة جميعهم عن المعاصي، ثمَّ قال: وذهبت طائفة إلى أنَّ هذا خصوصٌ للمرسلين منهم والمقرَّبين، إلى آخر كلامه، والله تعالى أعلم.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٢٠٠.

الثَّانية: اشتمل كلام النظم على تكرار؛ إذ قسمُ المستحيل كلُّه ـ كالواجب ـ مندرجٌ تحت وجوب العصمة[١].

قلت: ذكرها ثانياً إجمالاً، مع تقديم ما يغني عنها تفصيلاً: إنَّما هو ليجمع مع الأنبياء الملائكة في حكمها، على أنَّ كثيراً من المبتدئين لا يعرفون أنَّ تلك الأمور السابقة تسمَّى بالعصمة، كما أنَّ كثيراً منهم لا يعرف أنَّ مسمَّى العصمة تلك الأمور السابقة، فليتأمَّل.

❁ ❁ ❁

[مبحث في خصائص نبيِّنا المصطفى ﷺ]

٦٩ ـ (وخُصَّ خَيرُ الخلقِ أنْ قدْ تَمَّما ... بهِ الجميعَ ربُّنا وعَمَّما)

ولمَّا اختصَّ ﷺ عن سائر الأنبياء والمرسلين صلى الله وسلَّم عليهم أجمعين، بأشياء أوصلها ابنُ سعد في شرف المصطفى إلى ستِّين، ونيَّفَها بعضُ الحفَّاظ من المتأخِّرين على ثلاث مئة، والحقُّ عدم انحصارها، وكان المهمُّ منها في هذا الفنِّ ما له مزيدُ تعلُّقٍ به؛ تعرَّض له فقال: **(وخُصَّ)** محمَّد نبيُّنا ﷺ **(خَيرُ الخَلقِ)** بالإجماع، كما مرَّ، وحذف الفاعل للعلم بأنَّه الله سبحانه؛ [٢٦٢/و] إذ هو الذي خصَّه بأمورٍ كثيرة مفصَّلة في كتب الفقه والحديث[٢]، وقد أفردها الجلالُ بالتأليف، وممَّا له تعلُّقٌ بالفنِّ:

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٣٩٧/٢.

(٢) اخْتُصَّ النَّبِيُّ ﷺ بواجبات، ومحرَّمات، ومباحات، ومخفَّفات، لم تشاركه أمَّته فِيهَا، أمَّا الْوَاجِبَات: فكصلاة الضحى، والأضحى، والوتر، وَأمَّا الْمُحرَّمَات: فكتحريم الزَّكَاةِ، وَالصَّدَقَةِ، وَأمَّا الْمُبَاحَاتِ والتَّخفِيفَاتِ: فكإباحة الْوِصَال في الصَّوْم، وَدخُول مَكَّة بِغَيْر إِحْرَام، وَفِي النِّكَاح: أبيح لَهُ الزِّيَادَة على أربع، إلى غير ذلك من الخصائص، ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني: ١٨/١٢ ـ ٢٢.

منها: أنَّ النوم لا يتطرَّق إلى قلبه؛ لخبر «الصحيحين»: «إنَّ عينيَّ تنامانِ، ولا ينام قلبي»[(١)]، وردَّ بـ: أنَّ الأنبياء كذلك؛ لخبر البخاري عن أنسٍ: «الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم»[(٢)].

وقد يقال: إنَّ المراد أنَّه اختصَّ عن أمَّته، فتدبَّرْه.

وحديث الوادي أجبْنا عنه فيما مرَّ، وأجاب عنه أبو حامد نقلاً عن بعضهم[(٣)] بـ: أنَّه ﷺ كان له نومان؛ أحدهما: ينام فيه قلبُه وعينه، والثَّاني: تنام فيه عينه دون قلبه، فكان نومُ الوادي من النوع الأوَّل.

قلت: لا يخفى فسادُه؛ لما مرَّ من أنَّ النوم لا يصِلُ إلى قلوبهم، وإنَّما حدُّه: الوقوف مع ظواهرهم.

---

(١) هذا جزء من حديثٍ أخرجه الإمام البخاري ومسلم عن عائشة ﵂، وتمامه: ((ما كان رسولُ الله ﷺ يَزِيدُ في رَمَضَانَ ولا في غَيْرِهِ على إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي أَرْبَعًا، فلا تَسَلْ عن حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا، فلا تَسَلْ عن حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا، قالت عائشة ﵂: فقلت: يا رَسُولَ الله؛ أَتَنَامُ قبل أَنْ تُوتِرَ؟ فقال: «يا عائشة، إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ ولا يَنَامُ قَلْبِي»)) صحيح البخاري، كتاب التهجُّد، بَاب قِيَامِ النبي ﷺ بِاللَّيْلِ في رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ: ٣٨٥/١، برقم: (١١٤٧)، وكتاب صلاة التراويح، باب فضل مَن قام رمضان، برقم: (٣٠١٣)، صحيح مسلم، كِتَاب صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَاب صَلَاةِ اللَّيْلِ: ٥٠٩/١، برقم: (٧٣٨).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﵁، وتمامه: ((جاء ثلاثة نفرٍ قبل أن يوحى إليه وهو نائمٌ في المسجد الحرام، فقال أوَّلهم: أيُّهم هو؟ فقال: أوسطُهم: هو خيرهم، وقال آخِرُهم: خُذوا خَيرَهُم، فكانت تلك، فلم يرهم حتَّى جاؤوا ليلةً أخرى فيما يرى قلبه، والنبي ﷺ نائمة عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فتولَّاه جبريل، ثمَّ عرج به إلى السماء))، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: كان النبي ﷺ تنام عيناه ولا ينام قلبه: ١٣٠٨/٣، برقم: (٣٥٧٠)، وأخرجه في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، برقم: (٧٥١٧).

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني: ٢٨٥/١.

ومنها: إبصارُه من خلفه كأمامه، وقيّد بحالة الصلاة لقوله: «لا أعلمُ ما وراء جداري هذا»[(١)]، وردَّ بـ: أنَّ قياس الجدار على جسده الشريف فاسدٌ؛ لِما لا يخفى[(٢)]، والأوَلى الاستدلال بمثل حديث وَطئه على زينب.

ومنها: أنَّ أمَّته خير الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠].

وأنَّها لا تجتمع على الخطأ، وأنَّ إجماعها حجَّة؛ لخبر «الصحيحين»: «لا يزال من أمَّتي أمَّةٌ قائمة بأمر الله، لا يضرُّهم مَن خذلهم ولا مَن خالفهم؛ حتَّى يأتي أمر الله»[(٣)]، وخبر الترمذي وغيره: «لا تجتمع

---

(١) قال: الحافظ ابن حجر: ((لا أصل له))، لكنَّه قال عند قوله في الخصائص: ((ويرى من وراء ظهره كما يرى من قدَّامه)): ((هو في الصحيحين وغيرهما، عن أنس وغيره، والأحاديث الواردة في ذلك مقيَّدة بحالة الصلاة، وبذلك يجمع بينه وبين قوله: «لا أعلم ما وراء جداري»)). وقال السخاوي: ((وهذا مشعرٌ بوروده، على أنَّه على تقدير وروده لا تنافيَ بينهما؛ لعدم تواردهما على أصل واحد؛ إذ الظاهر من الثَّاني: نفيُ علم المغيَّبات ممَّا لم يعلم به ﷺ، فإنَّه قد أخبر بمغيَّباتٍ كثيرة كانت وتكون، وحينئذٍ فهو نظير: لا أعلم إلَّا ما علمني الله ﷻ، ولكن مشى ابن الملقِّن ـ وتبعه الحافظ ابن حجر ـ على أنَّ معناه: نفي الرؤية مِن خلف، وقال القرطبي: على الظاهر أولى؛ لأنَّ فيه زيادة كرامةٍ للنبيِّ)). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني: ٣٠١/٣، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي: ٥٧١/١.

(٢) ينظر: غاية السول في خصائص الرسول ﷺ، لابن الملقِّن: ٢٩٧/١.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في «صحيحه» عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ، وتمامه: «لا يزال من أمَّتي أمَّة قائمة بأمر الله، لا يضرُّهم من خذلهم ولا مَن خالفهم؛ حتَّى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك»، صحيح البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب سُؤَالِ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُرِيَهُمْ النبي ﷺ آيَةً، فَأَرَاهُم انْشِقَاقَ الْقَمَرِ: ١٣٣١/٣، برقم: (٣٤٤٢)، وأخرجه مسلم عَنْ ثَوْبَانَ بلفظ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ»، صحيح مسلم، كِتَاب الإِمَارَةِ، بَاب قوله ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ من خَالَفَهُمْ»: ١٥٢٣/٣، برقم: (١٩٢٠).

هذه الأمَّة على ضلالة»[١] مع أنَّه في سنده ضعفٌ، لكن عضده الحاكم بشواهد[٢].

وأنَّه سيِّد ولد آدم، وهم أفضل الخلق، فهو ﷺ أفضل[٣] الأفضل، وسيأتي: أنَّه أوَّل شافع، وأوَّل من يُشفِّعه الله، وأنَّه عليه السلام أوَّل من يدخل الجنَّة، وأوَّل من تنشقُّ الأرض عنه يوم القيامة، وأنَّه أكثر الأنبياء أتباعاً[٤]،

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، عن عبد الله بن عمر بلفظ: «إنَّ الله لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي ـ أو قال: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ ـ على ضَلَالَةٍ، وَيَدُ الله مع الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إلى النَّار»، وقال الترمذي: ((هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ من هذا الْوَجْهِ))، سنن الترمذي، كِتَاب الْفِتَنِ، بَاب ما جاء في لُزُومِ الْجَمَاعَةِ: ٤٦٦/٤، برقم: (٢١٦٧). والحديث أخرجه ابن ماجه في سننه عن أَنَسَ بن مَالِكٍ بلفظ: «إنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ على ضَلَالَةٍ، فإذا رَأَيْتُم اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأعْظَمِ»، سنن ابن ماجه، كِتَاب الْفِتَنِ، بَاب السَّوَادِ الأعْظَمِ: ١٣٠٣/٢، برقم: (٣٩٥٠).

(٢) قال: الْحَاكِمُ: ((فَقَدِ اسْتَقَرَّ الْخِلَافُ في إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى الْمُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ، وَهُوَ أَحَدُ أَرْكَانِ الْحَدِيثِ، مِنْ سَبْعَةِ أوجُهٍ لَا يَسَعُنَا أَنْ نَحْكُمَ أَنَّ كُلَّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى الْخَطَأ بِحُكْمِ الصَّوَابِ؛ لِقَوْلِ مَنْ قال: عَنِ الْمُعْتَمِرِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ سُفْيَانَ الْمَدَنِيِّ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ دِينَارٍ، وَنَحْنُ إذا قُلْنَا هَذَا الْقَوْلَ؛ نَسَبْنَا الرَّاوِيَ إلى الْجَهَالَةِ، فَوَهَّنَّا بِهِ الْحَدِيثَ، وَلَكِنَّا نَقول: إنَّ الْمُعْتَمِرَ بْنَ سُلَيْمَانَ أَحَدُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثُ بِأَسَانِيدَ يَصِحُّ بِمِثْلِهَا الْحَدِيثُ، فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ أصلٌ بِأَحَدِ هَذِهِ الأَسَانِيدِ، ثُمَّ وَجَدْنَا لِلْحَدِيثِ شَوَاهِدَ مِنْ غَيْرِ حَدِيثِ الْمُعْتَمِرِ، لَا أَدَّعِي صِحَّتَهَا، وَلَا أَحْكُمُ بِتَوْهِينِهَا، بَلْ يَلْزَمُنِي ذِكْرُهَا؛ لِإِجْمَاعِ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ مِنْ قَوَاعِدِ الإسلام، فَمِمَّنْ رُوِيَ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثُ مِنَ الصَّحَابَةِ: عَبْدُ الله بْنُ عَبَّاسٍ، وأنسُ بنُ مالكٍ، وعبدُ الله بن عمر ﭫ))، ثُمَّ رَوَى الحديثَ عنهم، ينظر: المستدرك على الصحيحين، للحاكم: ٢٠١/١.

(٣) في (ب): (الأفضل).

(٤) أخرج مسلم في صحيحه، كِتَاب الْفَضَائِلِ، بَاب تَفْضِيلِ نَبِيِّنَا ﷺ على جَمِيعِ الْخَلَائِقِ: ١٧٨٢/٤، برقم: (٢٢٧٨)، عن الصحابي الجليل أبي هُرَيْرَةَ ﭬ قال: قال: رسول الله ﷺ: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يوم الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ من يَنْشَقُّ عنه الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ =

وأنَّ الماء نبع من بين أصابعه[١]، وأنَّه صلَّى [٢٦٢/ظ] بالأنبياء إماماً ليلة الإسراء؛ ليظهر لهم أنَّه إمامُ الكلِّ في الدُّنيا والآخرة[٢].

وأنَّ كتابه معجزٌ، بخلاف سائر كتب الأنبياء، ومحفوظٌ عن التحريف والتبديل، وأُقيمَ بعده حجَّةً على الناس أجمعين، ومعجزات سائر الأنبياء انقرضتْ بانقراضِهم.

وأنَّ سكوته ﷺ حجَّة على جواز ما رأى ولم ينكره، بخلاف سكوت غيره[٣].

= شَافِعٍ، وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»، وفي كتاب الإيمان، بَاب في قَوْلِ النبي ﷺ: «أنا أَوَّلُ الناس يَشْفَعُ في الْجَنَّةِ، وأنا أَكْثَرُ الأنبياءِ تَبَعًا»: ١٨٨/١، برقم: (١٩٦)، عن الصحابي الجليل أنس بن مالك ﷺ قال: قال: رسول الله ﷺ: «أنا أَكْثَرُ الأنبياءِ تَبَعًا يوم الْقِيَامَةِ، وأنا أَوَّلُ من يَقْرَعُ بَابَ الْجَنَّةِ».

(١) جاء في صحيح البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ في الإسلام: ١٣٠٩/٣، برقم: (٣٣٧٩)، عن قتادة عن أَنَسِ بن مالك ﷺ قال: ((أُتِيَ النبيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ وهو بِالزَّوْرَاءِ، فَوَضَعَ يَدَهُ في الإِنَاءِ، فَجَعَلَ الْمَاءُ يَنْبُعُ من بَيْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ، قال قَتَادَةُ: قلتُ لِأَنَسٍ: كَمْ كُنْتُمْ؟ قال: ثلاث مئةٍ، أو زُهَاءَ ثلاث مئةٍ)).

(٢) جاء في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَاب ذِكْرِ الْمَسِيحِ ابن مَرْيَمَ وَالْمَسِيحِ الدَّجَّالِ: ١٥٦/١، برقم: (١٧٢)، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال: رسول الله ﷺ: «لقد رَأَيْتُنِي في الْحِجْرِ وَقُرَيْشٌ تَسْأَلُنِي عن مَسْرَايَ، فَسَأَلَتْنِي عن أَشْيَاءَ من بَيْتِ الْمَقْدِسِ لم أُثْبِتْهَا، فَكُرِبْتُ كُرْبَةً ما كُرِبْتُ مثلها قَطُّ! فَرَفَعَهُ الله لي أَنْظُرُ إليه، ما يَسْأَلُونِي عن شَيْءٍ إلَّا أَنْبَأْتُهُمْ بِهِ، وقد رَأَيْتُنِي في جَمَاعَةٍ من الأنبياء، فإذا مُوسَى قَائِمٌ يُصَلِّي، فإذا رَجُلٌ ضَرْبٌ جَعْدٌ كَأَنَّهُ من رِجَالِ شَنُوءَةَ، وإذا عِيسَى ابن مَرْيَمَ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي، أَقْرَبُ الناس بِهِ شَبَهًا عُرْوَةُ بن مَسْعُودٍ الثَّقَفِيُّ، وإذا إبراهيمُ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي، أَشْبَهُ الناس بِهِ صَاحِبُكُمْ ـ يَعْنِي: نَفْسَهُ ـ فَحَانَت الصَّلَاةُ، فَأَمَمْتُهُمْ، فلمَّا فَرَغْتُ من الصَّلَاةِ قال قَائِلٌ: يا محمد؛ هذا مَالِكٌ صَاحِبُ النَّارِ فَسَلِّمْ عليه، فَالْتَفَتُّ إليه فَبَدَأَنِي بِالسَّلَامِ».

(٣) مثلُ أكلِ الضَّبِّ على مائدتهِ ﷺ، فلم ينكر ذلك، ويسمَّى هذا في اصطلاح المحدِّثين =

ومَن استهان به، أو سبَّه، أو هَجاه، أو أبغضه، أو زنى بحضرته؛ كَفَرَ؛ يعني: بخلاف غيره من غير الأنبياء؛ لأنَّ النقل أنَّهم كذلك، قال النوويُّ: ((وفي الزنى نظر))[١].

وأنَّه كان يؤخذ عنِ الدُّنيا عند تلقِّي الوحي[٢]، ولا تسقط عنه الصلاةُ ولا غيرها، ونُصِر بالرعب مسيرة شهرٍ، وجُعِلت له ولأمَّته الأرضُ مسجداً، وترابها طهوراً، وأُحِلَّت له ولهم الغنائم، وأنَّه صاحبُ الشفاعة العامَّة[٣]، وأنَّ أمَّته شهداءُ على الأُمَم بتبليغ الرُّسل إليهم رسالاتِ الله.

وأنَّه ﷺ لا يجوز عليه الخطأ، وأنَّه يبلغه سلامُ الناس بعد موته، وأنَّه كان إذا مشى في الشمس أو القمر؛ لا يظهر له ظلٌّ، ويشهد لذلك: أنَّه سأل الله أن يجعل في جميع أعضائه وجِهاتِه نوراً، وختَمَ بقوله: «واجْعلني نوراً».

= بـ: السُّنَّة التقريرية، أخرج البخاري في صحيحه، كِتَاب الْهِبَةِ وَفَضْلِهَا، بَاب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ: ٩١٠/٢، برقم: (٢٤٣٦)، عن عبد الله بن عَبَّاسٍ ﷺ قال: ((أَهْدَتْ أُمُّ حُفَيْدٍ خَالَةُ ابن عَبَّاسٍ إلى النبي ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا، فَأَكَلَ النبيُّ ﷺ من الأَقِطِ وَالسَّمْنِ، وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا))، قال ابن عَبَّاسٍ: ((فَأُكِلَ على مَائِدَةِ رسول الله ﷺ، وَلَوْ كان حَرَامًا ما أُكِلَ على مَائِدَةِ رسول الله ﷺ)).

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي: ١٤/٧.

(٢) كانَ النبي ﷺ يؤخذ عن الدنيا عند تلقِّي الوحي؛ أي: ينعزل وينقطع عنها؛ حَتَّى يُمكِنَهُ التَّلَقِّي مِنَ الْمَلَكِ، وليس المراد بهذه الحالة الإغماء أو إغفاءةَ نوم، وإنما يقال لهذه الحالة: بُرَحاء الوحي، ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي: ٢٦٦/٢.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه، كِتَاب التَّيَمُّمِ: ١٢٨/١، برقم: (٣٢٨)، عن جَابِرِ بن عبد الله ﷺ: أَنَّ النبي ﷺ قال: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لم يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ من أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ؛ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لي الْمَغَانِمُ ولم تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وكان النبيُّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إلى الناسِ عَامَّةً».

وذكر الرازيُّ: أنَّه كان لا يقع عليه الذبابُ، وأنَّه لا يمتصُّ دمَه البعوضُ[١]، وأنَّ رؤيته مناماً حقٌّ[٢]، ولا يلزم الرائيَ العملُ بما سمعه منه ممَّا يتعلَّق بالأحكام؛ لعدم ضبطه، لا لشكٍّ في رؤيته.

وأنَّه أُعطيَ جوامع الكلم[٣]، وأنَّه يمتنع عليه الاحتلام، [٢٦٣/و] وكذا سائر الأنبياء، وكذا يمتنع عليهمُ الجنون، بخلاف الإغماء، وأنَّ الأرض لا تأكل لحومهم[٤]؛ يعني: بخلاف أكثر البشر، وأنَّ تعمُّد الكذبة الواحدة عليه كبيرةٌ.

وفي بعض ما ذكرنا أنَّه مختصٌّ به نظرٌ، وجوابه كالأوَّل.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لشهاب الدين القسطلاني: ٢/٢٠٠.

(٢) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشَّيطانُ بي». وأخرجه مسلم عَنْ أبي هُرَيْرَةَ بلفظ: «مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي، فَإِنَّ الشَّيطان لَا يَتَمَثَّلُ بِي». صحيح البخاري، كِتَاب التَّعْبِيرِ، بَاب من رَأى النبي ﷺ فِي الْمَنَامِ: ٦/٢٥٦٧، برقم: (٦٥٩٢)، صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب قول النبي ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني»: ٤/١٧٧٥، برقم: (٢٢٦٦).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم»: ٦/٢٦٥٤، برقم: (٦٨٤٥)، عن أبي هريرة: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم، ونُصِرتُ بالرُّعب، وبينا أنا نائم؛ رأيتُني أُتيتُ بمفاتيح خزائن الأرض، فوُضِعَتْ في يدي».

(٤) أخرج ابن حِبَّان في صحيحه، عنْ أَوْسِ بْنِ أَوْسٍ ﷺ قَالَ: قال رَسُولُ الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أفضلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خَلَقَ الله آدَمَ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ النَّفْخَةُ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ»، قَالُوا: وَكَيْفَ نُعْرَضُ صَلَاتُنَا عَلَيْكَ وَقَدْ أَرَمْتَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ الله جَلَّ وَعَلَا حَرَّمَ عَلَى الأرضِ أَنْ تَأْكُلَ أجسامَنَا»، ينظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن حِبَّان، كتاب الرقائق، باب الأدعية: ٣/١٩٠، برقم: (٩١٠).

[نبوته ﷺ خاتمة النبوَّات]

وممَّا له مزيد تعلُّق بالفنِّ: أنَّه عليه الصلاة والسلام خصَّ بأنَّه (قد تمَّما) بألف إطلاقٍ؛ أي: ختم (به) أي: بنبوَّته (الجميع) أي: نبوَّة جميع الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وذلك مستلزمٌ لختم المرسلين له أيضاً؛ إذ ختم الأعمِّ ختمٌ للأخصِّ، بلا عكس.

فإن قلت: فقد ورد في الحديث: نزولُ عيسى عليه السلام بعده.

قلنا: نعم، لكنَّه ـ وإن نزل باقياً على نبوَّته؛ لم يُعزَل عنها بحالٍ ـ يتابع محمَّد ﷺ؛ لأنَّ شريعته قد نُسِخت، فلا يكون إليه وحيٌ، ولا نصبُ أحكام، بل يكون خليفةً لرسول الله ﷺ، وحاكماً من حُكَّامه، حكمه بين أمَّته متقيِّداً بطريقته، متعبِّداً بشريعته؛ لأنَّ شريعته قد نسخت وبطل العمل بها في حقِّه وحقِّ غيره[1].

وقد نقلنا بـ: «تعليق الفرائد على شرح العقائد» عَزوَ ذلك لقائله، وإن توقَّف فيه مَن كان نَظَرُ أهل العَصرِ بمِصْرِنا إليه، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

فإن قلت: فقد ورد: «أنَّ عيسى عليه السلام ينزل حكماً عدلاً، يكسر الصَّليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجِزية، ويزيد في الحلال»[2]. وهذا نسخٌ لبعض أحكام هذه الشريعة، وزيادةٌ لِما لم يكن فيها.

---

(١) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٨٨.

(٢) الْحَدِيث في الصَّحِيحَيْنِ بِدُونِ لَفْظَة: «وَيزِيد في الْحَلَال»، أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «والذي نفسي بيده؛ ليوشكنَّ أن ينزل فيكم ابن مريم حَكَماً مقسِطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد»، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير: ٢/٧٧٤، برقم: (٢١٠٩)، صحيح مسلم، كِتَاب الإيمَانِ، بَاب نُزُولِ عِيسَى ابن مَرْيَمَ حَاكِمًا بِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ: ١/١٣٥، برقم: (١٥٥).

قلت: أجيب بـ: أنَّه ليس في شيءٍ من ذلك زيادةٌ ولا نسخ، أمَّا كسره الصليب، وقتله الخنزير، ووضعه الجزية؛ بمعنى: عدم تقرير النصارى وغيرهم من الكفَّار عند بذلها، فما عُلِمَ مِن شريعتنا توقيت ضدِّه بنزوله، وأنَّه إذا نزل؛ كان منه العدول إلى الضدِّ الآخر؛ لمصلحة وقته.

وقد تقرَّر في أصول الفقه: أنَّ الحكم [٢٦٣/ظ] المُغيَّا بغايةٍ لا يكون انقطاعُه بانتهاء غايته نسخاً له، نحو: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فلم يعمل إذاً إلَّا بشرعنا وما بيَّنه نبيُّنا ﷺ.

وأمَّا زيادته في الحلال؛ فقد ورد أنَّه عليه السلام بعد نزوله يتزوَّج، وذلك زيادة في الحلال[١]؛ إذ قد رُفِع إلى السماء عَزباً لم يتزوَّج إلى الآن.

والحقُّ: عدم الاحتياج إلى العذر عن نزول عيسى عليه السلام؛ لأنَّ المراد من ختم النبوَّة ـ كما في شرح المقاصد ـ: ألَّا تبتدأ نبوَّةٌ بعد نبوَّته عليه السلام، ونبوَّة عيسى قد سبق تقرُّرها وابتداؤها نبوَّة نبيِّنا ﷺ بحسب الوجود الخارجي[٢]، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

اختلف العلماء في إمامة عيسى عصابةَ الحقِّ النازل بين أظهرهم، فصحَّح السعد: إمامته إيَّاهم، وصحَّح المحقِّقون: إمامة المهديِّ إيَّاهم،

---

(١) قال رَجُل لِأبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «مَا يَزِيدُ في الْحَلَالِ إلَّا النِّسَاءُ»، فَقَالَ: «وَذَاكَ!» ثُمَّ ضَحِكَ أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال ابن قتيبة: ((وَلَيْسَ قوله: «يَزِيدُ في الْحَلَالِ»: أَنَّهُ يُحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ خَمْسًا، وَلَا سِتًّا، وإنَّما أَرَادَ: أَنَّ الْمَسِيحَ عليه السلام لَمْ يَنْكِحِ النِّسَاءَ حَتَّى رَفَعَهُ الله تعالى إِلَيْهِ، فَإذا أَهْبَطَهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَزَادَ فِيمَا أَحَلَّ الله لَهُ؛ أي: ازْدَادَ مِنْهُ)). تأويل مختلف الحديث: ٢٧٢/١.

(٢) ينظر: لوامع الأنوار البهية: ٢٧٧/٢.

واقتداء عيسى به؛ تكرمةً من الله لهذه الأمَّة، وجمع بعضُ المتأخِّرين بـ: أنَّه يؤمُّهم أوَّلاً؛ إظهاراً لبيان أنَّه الإمام الأعظم، ثمَّ يقتدي بالمهديِّ في بقيَّة الصلوات؛ إظهاراً لتكرمة الله تعالى هذه الأمَّة ببقاء أمرها فيها، وأنَّها متبوعةٌ، لا تابعة.

(ربُّنَا) فاعلُ (تَمَّم).

❁ ❁ ❁

[معاني الربّ]

قال العلماء: للربِّ ثلاثة معانٍ؛ السيِّد المطاع، والمصلح، والمالك[١]، زاد الماورديُّ[٢]: والمدبِّر، والمربِّي[٣]، قال بعضهم[٤]: وإذا

---

(١) قال ابن منظور: قال ابن الأنباري: الرَّبُّ يَنْقَسِم على ثلاثة أقسام: يكون الرَّبُّ المالِكَ، ويكون الرَّبُّ السيِّدَ المطاع، قال اللّه تعالى: ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٤١] أي: سَيِّدَه، ويكون الرَّبُّ المُصْلِحَ: رَبَّ الشيءَ؛ إذا أصلحَه، وأنشد:

يَـرُبُّ الـذي يـأْتِـي مـنَ الـعُـرْفِ أَنَّـه ... إذا سُـئِـلَ الـمَـعْـرُوفَ زادَ وتَـمَّـمـا

لسان العرب، لابن منظور: ١٥٤٧/٣.

(٢) الماوردي: هو عليُّ بن محمد بن حبيب، أبو الحسن البصري، المعروف بـ: الماوردي، من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم، ولد في البصرة سنة (٣٦٤هـ)، ولي القضاء في بلدانٍ كثيرة، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، له تصانيف كثيرة، أشهرها: (الحاوي الكبير)، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ ببغداد سنة (٤٥٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٨٢/٣ ـ ٢٨٤، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٢٩٧/٢١، ٢٩٨، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي: ٥٦/٣.

(٣) النكت والعيون = تفسير الماوردي: ٥٤/١.

(٤) منهم الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ، قاله في: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ ودعائه بالليل: ٥٥/٦، برقم: (٧٦٩).

كان بمعنى: السيِّد المطاع؛ فشرط المربوب: أن يكون ممَّن يعقل، وإليه أشار أبو سليمان الخطَّابيُّ بقوله: ((لا يصحُّ أن يقال: سيِّد الجبال والشجر))، قال القاضي عياض: ((وهذا الشرط فاسد، بل الجميع مطيعٌ لله تعالى))[1]، ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

إذا علمتَ هذا؛ فمتى وصف الله تعالى بـ: ربّ ـ بمعنى: مالك، أو سيِّد ـ فهو من صفات الذَّات، وإن وصف به بمعنى: المدبِّر أو المربِّي أو المصلح؛ فهو من صفات الأفعال، [٢٦٤/و] ومتى دخلتْه الألفُ واللَّام، فقيل: الربُّ؛ اختصَّ بالله تعالى، ومتى حُذِفتا منه؛ جاز إطلاقُه على غيره، فيقال: ربُّ الدار، وربُّ الدابَّة، ونحو ذلك[2].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ٧٦/٣.

(٢) يقالُ: فلانٌ رَبُّ هَذَا الشَّيْء؛ أي: مِلْكه لَهُ، وَلَا يُقال: الرَّبُّ ـ بِالألف وَاللَّام ـ لغير الله، وَهُوَ رَبُّ الأرْباب، وَمَالك المُلوك والأمْلاك، وكُلُّ مَن مَلك شَيْئاً فَهُوَ رَبُّه، قال تعالى: ﴿ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢] أي: عِنْد مَلِكِكَ، يُقَال: هُوَ رَبُّ الدابّة، ورَبُّ الدَّار، وفلانة رَبَّة البَيْت، وهُنَّ ربَّات الحِجَال، ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (رب): ١٢٨/١٥ ـ ١٢٩.

[من خصائصه ﷺ عموم بعثته]

٧٠ـ (بِعْثَتَهُ فَشَرْعُهُ لا يُنسَخُ بِغَيرِهِ حتَّى الزَّمَانُ ينسخُ)

وخُصَّ أيضاً ﷺ بأنَّه قد (عَمَّما) ربُّنا تبارك وتعالى: (بِعْثَتَهُ) وهي إرسالُ الله سبحانه إيَّاه إلى جميع المكلَّفين من الإنس، وكذا من الجنِّ؛ إذ هو مرسلٌ إليهم إجماعاً، خلافاً لمن وهِمَ فيه، كما بيَّنته بالأصل.

نعم، لم يرسل إليهم أحدٌ من سائر الرُّسل، كما قاله الكلبي[(١)]، ورُوِي أيضاً عن ابن عبَّاس[(٢)].

وإيمانهم بتوراة موسى: إن سُلِّمتْ دلالةُ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ

---

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبي: ٧٨/٢. والكلبي: هو محمد بن أحمد بن محمد، أبو القاسم، ابن جُزَي الكلبي، فقيه، من العلماء بالأصول واللغة، حافظٌ قائمٌ على التدريس، كان على طريقةٍ مُثلى من العكوف على العلم، والاشتغال بالنظر، والتقييد والتدوين، له تصانيف أشهرها: (التسهيل لعلوم التنزيل) في التفسير، توفي بطريف سنة (٧٤١هـ)، ينظر: الديباج المذهب، لبرهان الدين اليعمري: ٢٩٥/١ ـ ٢٩٦، الأعلام، للزركلي: ٣٢٥/٥.

(٢) أخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عباس ﷺ بلفظ: ((إنَّ الله فضَّل محمداً ﷺ على أهل السماء، وفضَّله على أهل الأرض، قالوا: يا ابن عبَّاس؛ فبما فضَّله الله على أهل السماء؟ قال: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنبياء: ٢٩] وقال لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢] قالوا: فبما فضَّله الله على أهل الأرض؟ قال: إنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨] فأرسله إلى الجنِّ والإنس)). وقال الحاكم: ((هذا حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ، ولم يخرِّجه الشيخان)). المستدرك على الصحيحين، كِتَابُ التَّفْسِيرِ: ٣٨١/٢، برقم: (٣٣٣٥).

قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩، ٣٠] عليه؛ منع تكليفهم به منها؛ لجواز كونهم كانوا متبرِّعين بالإيمان من غير تكليفٍ به.

ومن الإنس: يأجوج ومأجوج، فهم مكلَّفون بشريعتنا إن بلغتهم الدعوة، كما صرَّح به الأُبِّي[1] وغيره، وعبارةُ بعضِ المحقِّقين من شرَّاح البخاريِّ: ((يأجوج ومأجوج: بالهمز ودونه فيهما، وهما أبناء يافث بن نوح عليه السلام، وهما من ذريَّة آدم عليه السلام بلا خلاف، لكن اختلفوا؛ فقيل: هما من ولد يافث بن نوح عليه السلام كما مرَّ، وقيل: هما جِيلٌ من التُّرك، وقيل: يأجوج من التُّرك، ومأجوج من الدَّيْلَم[2]، وقيل: من آدم، لكن من غير حوَّاء؛ لأنَّ آدم نام فاحتلم، فامتزجتْ نطفتُه بالتراب، فلمَّا انتبه أسِفَ على ذلك الماءِ الذي خرج منه، فخَلَق الله من ذلك الماءِ يأجوجَ ومأجوج))، انتهى[3] [٢٦٤/ظ].

قلت: ويردُّه: أنَّ الاحتلام محالٌ على الأنبياء؛ لأنَّه من تلاعب الشَّيطان، وكذا من الملائكة؛ بناءً على إرساله إليهم، كما قال به جماعةٌ

---

(١) ينظر: إكمال إكمال المُعْلِم، للأبِّي: ٣٨٤/١ ـ ٣٨٧.

(٢) الدَّيلَم: هم أجورٌ من التُّرك والديلم، ورجلٌ أدْلَم: أسود طويل، ومن المجاز: فلان من الديلم، وهو ديلميٌّ من الديالمة؛ أي: عدوٌّ من الأعداء؛ لشهرة هذا الجيل بالشرارة والعداوة، والديلم: بأرضِ الجبال بقرب قزوين، وهي بلادٌ كلُّها جبال ووِهاد، وفيها خلقٌ كثير من الديلم، وهم أشدُّ الناس حمقاً وجهلاً، بينهم قتال، فإذا قُتِل واحد منهم؛ قتلوا من تلك القبيلة أيَّ واحد كان، وكانوا ملوكَ بلاد الجبال قديماً، ينظر: أساس البلاغة، للزمخشري مادة (دلم): ١٩٥/١، آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ٣٣٠/١.

(٣) ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري، لزكريا الأنصاري، كتاب الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج: ٤٢٦/٦، عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، كتابُ بَدْءِ الخَلْقِ، باب قِصَّةِ يأجُوجَ ومأجُوجَ: ٢٣٢/١٥.

محقِّقون[١].

ونصَّ الجلال في بعضِ رسائله: ((وأمَّا الملائكة؛ فقد اختلف العلماءُ في بعثته عليه الصلاة والسلام إليهم على قولين:

أحدهما: أنَّه لم يكن مبعوثاً إليهم، وبهذا جزم الحَلِيمي والبيهقي، كلاهما مِن أصحابِنا، ومحمود بن حمزة الكرماني في كتابه العجائب والغرائب[٢] من الحنفية، ونقل البرهانُ النسفي[٣] والفخر الرازي في تَفسيرَيْهِما الإجماعَ عليه[٤]، وجزم به من المتأخِّرين زينُ الدين

---

(١) ذهب الإمام برهان الدين البقاعي إلى أنَّ قوله ﷺ في صحيح مسلم: «وأُرسِلتُ إلى الخلق كافَّة» يؤيِّد قولَ مَن قال: إنَّه مرسلٌ إلى الملائكة، ولا يُستَنكَر هذا، فقد يكون ليلة الإسراء يسمع من الله كلاماً، فبلغه لهم في السماء، أو لبعضهم، وبذلك يصحُّ أنَّه مرسل إليهم، ولا يلزم من كونه مرسلاً إليهم من حيث الجملةُ أن يُلزِمَهُم جميع الفروع التي تضمَّنتها شريعته، فقد يكون مرسلاً إليهم في بعض الأحكام، أو في بعض الأشياء التي ليست بأحكام، أو يكون يحصل لهم بسماع القرآن زيادةُ إيمان، ولهذا جاء فيمَن قرأ سورة الكهف: «فنزلت عليه مثل الظلَّة»، ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسُّور: ٦١٨/٢.

(٢) كتاب «العجائب والغرائب» هو تفسير لبرهان الدين الكرماني، ويقع في مجلدَين، ضمَّنه أقوالاً هي عجائب عند العوامِّ، وغرائب عمَّا عُهِد عن السلف، بل هي أقوال منكرة، لا يحلُّ الاعتقاد بها، ولا ذكرها إلَّا للتحذير، من ذلك قولُ مَن قال في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]: إنَّه الحبُّ والعشق، ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٤٢٧/١.

(٣) النسفي: هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حافظ الدين، فقيه حنفي، مفسِّر من أهل أيدج، مِن كور أصبهان، نسبته إلى نَسَف، ببلاد السند بين جيحون وسمرقند، له مصنَّفات جليلة، أشهرها: (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) في التفسير، توفي سنة (٧١٠هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي: ٢٧٠/١، الأعلام، للزركلي: ٦٧/٤.

(٤) قال النسفي والرازي في تفسيرَيْهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧]: ((للجنِّ والإنس، وعموم الرسالة من خصائصه ﷺ، =

العراقي[١] في نُكَتِهِ على ابن الصلاح[٢]، والجلال المحلِّي في شرح جمع الجوامع[٣]، وقد تبعتُهما في شرح التقريب[٤] والكوكب الساطع[٥].

والقول الثَّاني: أنَّه عليه السلام كان مبعوثاً إليهم، وهذا القولُ رجَّحتُه في

= والْعَالَم: كُلّ مَا سِوَى الله تعالى، وَيَتَنَاوَلُ جَمِيعَ الْمُكَلَّفِينَ مِنَ الْجِنّ وَالإِنْسِ وَالْمَلَائِكَةِ، لَكِنَّا أَجْمَعْنَا أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَكُنْ رَسُولًا إلى الْمَلَائِكَةِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ رَسُولًا إلى الْجِنّ وَالإِنْسِ جَمِيعًا)). التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي: ٤٠/٢٤، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للنسفي: ٥٢٤/٢،

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن، أبو الفضل، الحافظ زين الدين، العراقي المصري الشافعي، ولد سنة (٧٢٥هـ) بمنشأة المهراني على شاطئ النيل، حفظ القرآن الكريم، وطلب العلم، وعمل نُكَتاً على ابن الصلاح، وخرَّج أحاديث الإحياء، توفي سنة (٨٠٦هـ) بالقاهرة، ينظر: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، لابن تغري بردي: ٢٩/٤ ـ ٣٣، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٢٩/٤ ـ ٣٣.

(٢) ينظر: التقييد والإيضاح، شرح مقدمة ابن الصلاح، لزين الدين العراقي: ٢٩٠/١.

(٣) ينظر: البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع، لجلال الدين المحلّي: ٤٣٢/٢ ـ ٤٣٣. وهو شرح للشيخ جلال الدين المحلّي على جمع الجوامع للسبكي في أصول الفقه، واشتهر بشرح المحلّي، وقد طبع عدَّة مرَّات، منها: طبعة البابي الحلبي بمصر، وطبعة دار الكتب العلمية ببيروت، ينظر: الدليل إلى المتون العلمية، لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم: ٣٢٦/١.

(٤) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي: ٥٦/١. وهو شرح على كتاب «التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير» للإمام النووي، ذكر فيه دقائق علوم الحديث، وجمع فيه فوائد كثيرة، طبع مرارًا، وكانت الطبعة الأخيرة في جزءين بتحقيق الأستاذ عبد الوهَّاب عبد اللطيف سنة (١٩٦٦م) بمصر، ينظر: لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، لمحمد عجاج الخطيب: ٢٢٤/١.

(٥) ينظر: الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، للسيوطي: ٥٩٧/١. وهو نظم للإمام السيوطي، وضعه على متن جمع الجوامع في أصول الفقه للإمام تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، ثم قام بشرحه، وطُبِعا في القاهرة سنة (١٣٣٢هـ)، نشر مكتبة المنار، كما طبع النظم مفرداً في مطبعة البوسفور في مصر سنة (١٣٣٢هـ) في (١٥٢) ورقة، ينظر: الدليل إلى المتون العلمية، لعبد العزيز بن قاسم: ٣٣٠/١.

كتاب الخصائص[١]، وقد رجَّحه قبلي الشيخُ تقيُّ الدين السبكي، وزاد: أنَّه ﷺ مرسلٌ إلى جميع الأنبياء والأمم السابقة، وأنَّ قوله ﷺ: «بُعِثتُ إلى الناسِ كافَّة»[٢] شاملٌ لهم من لدُن آدم إلى قيام الساعة[٣].

ورجَّحه أيضاً البارزي[٤]، وزاد: أنَّه مرسل إلى جميع الحيوانات والجمادات، واستدلَّ على ذلك بشهادة الضبِّ[٥] له بالرسالة، وشهادة الحجر والشجر له أيضاً بذلك، وأزيدُ إلى ذلك: [٢٦٥/و] أنَّه مرسلٌ إلى نفسه))[٦].

ثمَّ قال: ((وأقوى الأدلَّة الخاصَّة إلى بعثته إلى الملائكة: قوله

---

(١) ينظر: الخصائص الكبرى، للسيوطي: ٣١٩/٢ ـ ٣٢١.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله ﷺ وتمامه: «أُعطيتُ خمساً لم يعطهنَّ أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصِرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيُّما رجلٍ من أمَّتي أدركتْه الصلاة؛ فليصلِّ، وأُحِلَّت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبُعِثتُ إلى الناس كافَّة، وأُعطيتُ الشفاعة». صحيح البخاري، كِتَاب الصَّلَاةِ، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ: «جُعِلَتْ لي الأرض مَسْجِدًا وَطَهُورًا»: ١٦٨/١، برقم: (٤٢٧).

(٣) ينظر: فتاوى السبكي: ٣٨/١.

(٤) البارزي: هو هبة الله بن عبد الرَّحِيم بن إبراهيم، شرف الدين أَبُو الْقَاسِم الْبَارِزِي، قَاضِي حماة، ولد سنة (٦٤٥هـ)، برع في الْفِقْه وَغَيره، وانتهت إِلَيْهِ الإِمَامَة في زَمَانه، كَانَ من بحور الْعلم، قويَّ الذكاء، مكباً على الطَّلَب، ولي قضاء حماة مدة طويلة بلا أجر، وعين مراتٍ لقضاء مصر فاستعفى، وذهب بصره في كبره، ولما مات؛ أغلقت حماة لمشهده، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب: (النَّاسِخ والمنسوخ)، (البستان في علوم القرآن)، توفي سنة (٧٣٨هـ)، ينظر: معجم الشيوخ الكبير، للذهبي: ٣٥٧/٢، أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين الصفدي: ٥٣٢/٥ ـ ٥٣٦، الأعلام، للزركلي: ٧٣/٨.

(٥) الضَّب: حيوان من جنس الزواحف، غليظ الجسم، خشِن، له ذنبٌ عريض، أعتقد، يكثر في صحارى الأقطار العربية، ويقال: رجل خِبٌّ ضَبٌّ، أي: مراوغ خدَّاع، والجمع: أضُبٌّ وضِباب وضُبَّان، ينظر: المخصص، لابن سيده: ٣٠٣/٢.

(٦) الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي: ٢٥٦/١.

تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦] يعني: الملائكة، ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٢٧ ـ ٢٩].

أخرج ابن أبي حاتم عن الضحَّاك[(١)] في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢٩] يعني: الملائكة[(٢)]، ومثلُه لابن المنذر[(٣)] عن ابن جُرَيج، ومثلُه لابن المنذر وابنِ أبي حاتم وابنِ مَرْدويه[(٤)] والبيهقيِّ في دلائل النبوَّة عن ابن عبَّاس[(٥)].

فهذه الآية إنذارٌ للملائكة على لسان النبيِّ ﷺ في القرآن الذي أنزل عليه، وقد قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام:

---

(١) هو الضَّحَّاكُ بنُ مُزَاحِم، أَبُو القَاسِم، البلخي الخراساني، صَاحِبُ التَّفْسِيْر، كَانَ مِنْ أوعِيَةِ العِلْم، وَلَهُ بَاعٌ كَبِيْرٌ فِي التَّفْسِيْرِ وَالقَصَصِ، كان يؤدب الأطفال، فكَانَ لهَ مَكْتَب كَبِيْر فِيْهِ ثَلاثَةُ آلافِ صَبِيٍّ، وكَانَ يَرْكَبُ حِمَاراً وَيَدُوْرُ عَلَى الصِّبْيَانِ، توفي سنة (١٠٥هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٩٨/٤ ـ ٦٠٠، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٤٥٣/٤ ـ ٤٥٤.

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم: ٢٤٥٠/٨.

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوريُّ، ولد سنة (٢٤٢هـ)، أحد أئمَّة الإسلام المُجمَع على إمامته وجلالته ووفور علمه، فقيه مجتهد، من الحفَّاظ، كان شيخ الحرم بمكَّة، له تصانيف كثيرة، من أشهرها: (تفسير القرآن) و(الإجماع) و(الأوسط)، توفي بمكَّة سنة (٣١٩هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٠٧/٤، طبقات الفقهاء، للشيرازي: ١٠٨/١.

(٤) هو أحمد بن موسى بن مردويه، أبو بكر الأصبهاني، ويقال له: ابن مردويه الكبير، حافظٌ مؤرِّخ مفسِّر، من أهل أصبهان، ولد سنة (٣٢٣هـ)، له تصانيف من أشهرها: كتاب (التاريخ)، و(تفسير القرآن) وغيرها، توفي سنة (٤١٠هـ)، ينظر: طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٤١٢/١، ديوان الإسلام، لابن الغُزِّي: ٢٧١/٤، الأعلام، للزركلي: ٢٦١/١.

(٥) ينظر: دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي: ٤٨٦/٥ ـ ٤٨٧.

١٩]، فثبت بذلك إرسالُه عليه الصلاة والسلام إليهم، ولم أقف إلى الآن على إنذارٍ وقع في القرآن للملائكة سوى هذه الآية، وإنَّما أنذروا بخصوص ما دلَّت عليه؛ لأمنِهِم ـ عليهم السلام ـ مِن شهوتَي الفرج والبطن، وأمَّا هذه فقد وقع ممَّن كان بينهم نظيرُها، وهو إبليس لَعَنه الله تعالى، فأنذروا بها)) انتهى[1].

قلت: وعلى القول بعِصمتِهم: هم مؤمَنون ممَّا أنذروا به أيضاً، فلا تتمُّ النكتة، نعم، الشرطية لا تستلزم الوقوع ولا جوازه؛ إذ ربَّما كانت فرضيَّة، والله أعلمُ.

ثمَّ قال: ((خاتمةٌ: في كشف الأسرار[2] لابن العماد[3]: حكايةُ أنَّ آدم عليه السلام أُرسِل إلى الملائكة؛ لينبِّئهم بما علم من الأسماء، فإن صحَّ ذلك كان من أدلَّة رسالته ﷺ إلى الملائكة؛ لأنَّه ما أوتيَ نبيٌّ فضيلةً إلَّا وأوتيَ نبيُّنا ﷺ مثلها أو نظيرتها، وهذه القاعدةُ كالمجمَع عليها، وممَّن نصَّ عليها: الإمامُ الشافعي رضي الله عنه))، انتهى[4].

---

(١) الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي: ٢٥٦/١.

(٢) كشف الأسرار عمَّا خفيَ عن فهم الأفكار، للشيخ شهاب الدين أحمد بن العماد الأقفهسي الشافعي، ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١٤٨٥/٢.

(٣) ابن العماد: هو أحمد بن عماد بن يوسف، أبو العبَّاس، شهاب الدين الأقفهسي، ثمَّ القاهري، فقيهٌ شافعي، كثير الاطلاع، نسبته إلى أقفهس، من عَمَل البهنسا بمصر، ولد سنة (٧٥٠هـ)، له تصانيف كثيرة، من أشهرها: (كشف الأسرار عمَّا خفي عن الأفكار)، توفي سنة (٨٠٨هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي: ٤٧/٢ ـ ٤٩، الأعلام، للزركلي: ١٨٤/١.

(٤) نقل ابن أبي حاتم في مناقب الإمام الشافعيِّ عن أبيه عن عمرو بن سوار عن الشافعي قال: ((ما أعطى الله نبياً ما أعطى محمداً ﷺ، فقلت: أعطى عيسى إحياء الموتى، قال: أعطى محمداً حنين الجذع حتى سمِعَ صوتهُ، فهذا أكبر من ذلك!))، وقال السيوطي: ((قال الْعلمَاء: مَا أُوتِيَ نَبِيٌّ معجزةً وَلَا فَضِيلَةً إلَّا ولنبيِّنا ﷺ نظيرها أو أعظم مِنْهَا))، ينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم: ٦٢/١، الخصائص الكبرى، للسيوطي: ٣٠٢/٢.

وقد ناقشناه [٢٦٥/ظ] بما هو مبيّن نقله في الأصل[١].

تتمَّة:

الحقُّ: أنَّ الملائكة ممَّن ثبت لهم أصل مطلق التكليف بالطاعات العملية بقوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، بخلاف نحو الإيمان؛ لأنَّه ضروريٌّ فيهم، فالتكليف به تحصيل للحاصل، وهو محال، كما قاله الهيتميُّ وغيره، والحقُّ أيضاً: أنْ ليس من الجنِّ رسولٌ، وقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] معناه: من أحدكم، وهم الإنس؛ نحو: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢]، ونحو: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

قال السُّبكيُّ في فتاويه: ((الجنُّ مكلَّفون بكلِّ شيءٍ من هذه الشريعة؛ لأنَّه إذا ثبت أنَّه ﷺ مرسلٌ إليهم كما هو مرسلٌ إلى الإنس، وأنَّ الدعوة عامَّة والشريعة عامَّة؛ لزمتْهم جميعُ التكاليف التي توجد فيهم أسبابُها، إلَّا أن يقوم دليلٌ على تخصيص بعضها، فنقول: إنَّه يجب عليهم الصلاة والزكاة إن ملكوا نصاباً بشرطِه، والحجُّ وصوم رمضان وغيرهما من الواجبات، ويحرم عليهم كلُّ حرام في الشريعة، بخلاف الملائكة، فإنَّا لا نلتزم أنَّ هذه التكاليف كلَّها ثابتة في حقِّهم إذا قيل بعموم الرسالة لهم، بل يحتمل ذلك، ويحتمل الرسالة في شيء خاصٍّ))[٢].

فإن قلت: لو كانت الأحكام بجملتها لازمةً للجنِّ، كما هي لازمة للإنس؛ لكانوا تردَّدوا إلى النبيِّ ﷺ حتَّى تعلَّموها، ولم ينقل ذلك عنهم.

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ٩٩٧.

(٢) ينظر: فتاوى السبكي: ٦٠٢/٢، الحبائك في أخبار الملائك: ٢٥٧/١.

قلت: لا يلزم من عدم نقل تردُّدهم إليه في تعلُّم ذلك منه عليه السلام عدمُ تردُّدهم إليه وحضورهم مجالسه وسماعهم كلامه، من غير أن يراهم المؤمنون، مع رؤيته عليه السلام إيَّاهم ومكالمته لهم، [٢٦٦/و] وقد ورد في آثار كثيرةٍ عن السلف: أنَّ جماعةً من الجنِّ كانوا يقرؤون عنهم القرآن[١]، ويتعلَّمون منهم العلم[٢].

ووافقَ السبكيَّ في تعميم التكليفِ لهم ابنُ مفلح الحنبليُّ[٣] في كتاب «الفروع»[٤]، وابن حامد[٥]، .....

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((وكَّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آتٍ، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنَّك إلى رسول الله ﷺ، فقصَّ الحديث فقال: إذا أويتَ إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال معك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، وقال النبيُّ ﷺ: «صدقك وهو كذوبٌ، ذاك شيطان»). صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة: ١٩١٤/٤، برقم: (٤٧٢٣).

(٢) ينظر: حياة الحيوان الكبرى، للدميري: ٢٩٥/١، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ٢٣٨/٧.

(٣) هو محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي، الراميني، ثمَّ الصالحي، أعلم أهلِ عصره بمذهب الإمام أحمد ابن حنبل، ولد سنة (٧٠٨هـ)، ونشأ في بيت المقدس، تفقَّه، وبرع، ودَرَّسَ، وأفتى، وناظر، له تصانيف كثيرة، من أشهرها: (الفروع وتصحيح الفروع) في الفقه، توفي بصالحية دمشق سنة (٧٦٣هـ)، ينظر: الوفيات، لتقي السلامي: ٢٥٢/٢، السلوك لمعرفة دول الملوك، لتقي الدين المقريزي: ٢٦٥/٤، شذرات الذهب، لابن العماد: ١٩٩/٦ ـ ٢٠٠.

(٤) كتاب «الفروع» في الفقه، للإمام ابن مفلح الحنبلي، هُوَ من أجلِّ الْكتب وأنفعها وأجمعها للفوائد، اشتهر في الآفَاق، وَكَانَ يُسمى: (مكنسةُ الْمَذْهَب)، وَيَقَع في ثَلَاث مجلدات ضخمة جدًّا، ينظر: معجم الكتب، لابن المبرد الحنبلي: ١٠٠.

(٥) ابن حامد: هو الحسن بن حامد بن علي، أبو عبد الله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه ومدرِّسهم ومفتيهم، من أهل بغداد، عاش طويلاً، كان ينسخ الكتبَ ويقتات من أجرتها، من مصنفاته: (الجامع) في فقه ابن حنبل، و(شرح أصول الدين) وغيرهما، توفي راجعاً من الحجِّ سنة (٤٠٣هـ)، ينظر: ديوان الإسلام: ٢٠٢/٢، الأعلام: ١٨٧/٢.

وابن تيمية[١]، وقال: ((إنَّه لا نزاع بين العلماء في جنس تكليفهم بالأمر والنهي، ونحوُه لعبد الحق من أئمَّتنا، والله أعلمُ))[٢].

خاتمة: ما تقرَّر من عموم رسالته ﷺ للجنِّ والإنس وخصوص رسالة غيره بالإنس: هو المجمع عليه، أو كالمجمع عليه، وأمَّا عموم رسالة نوح بعد الطوفان؛ فلانحصار الباقين فيمَن كان معه، وحاصله: أنَّه أمر اتِّفاقيٌّ، لا قصديٌّ.

فإن قلت: بل رسالته عامَّة قبل الطوفان أيضاً؛ بدليل دعائه على جميع الكفَّار، إذ لو لم يكن مرسلاً إلى الجميع؛ لَما ساغ له الدعاءُ عليهم؛ لأنَّا نقول: لا يلزم من جواز الدعاء على جميع الكفَّار الإرسالُ إليهم؛ لجواز أن يكون ذلك لمخالفتهم حين نهاهم عن المنكر، فلم يمتثلوا.

على أنَّ بعضهم صرَّح بأنَّ المختصَّ به عليه السلام عموم الرسالة بالأحكام العملية، وأمَّا الاعتقادية فكانت لازمةً لكلِّ قوم، وعلى لسان كلِّ رسول، وهو جيِّد حينئذ لما لم يُوَحِّد، وأجاز له الدعاء عليهم[٣].

وأمَّا طاعة الجنِّ والإنس والطير وغيرها لسليمان عليه السلام، فلا يمنع اختصاص عموم البعثة بالنبيِّ ﷺ؛ لأنَّها طاعة [٢٦٦/ظ] مِلكٍ وإمارةٍ وسلطنة، لا طاعة نبوَّة وتكليف، على أنَّه لا يلزم من تسخيرها له إرسالُه إليها.

---

(١) ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العبَّاس، تقي الدين ابن تيمية، الحرَّاني الدمشقي الحنبلي، شيخ الإسلام، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آيةً في التفسير والأصول، له تصانيف كثيرة، أشهرها: (الفتاوى)، وُلِد بحرَّان سنة (٦٦١هـ)، وتوفِّي سنة (٧٢٨هـ)، ينظر: تذكرة الحفَّاظ وذيوله، للذَّهبي: ١٩٢/٤، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١١/٧.

(٢) ينظر: الفروع، لابن مفلح الحنبلي: ٤٦٠/٢ ـ ٤٦١، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٣٤٧/٥.

(٣) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي: ٤٢/٣ ـ ٤٣.

وفي تصريح النظم بعموم البعثة الشريفة ردُّ ما زعمه بعض اليهود والنصارى من إرساله إلى العربِ خاصَّة، زعماً منهم أنَّ الاحتياج إلى النبيِّ عليه السلام إنَّما كان ثابتاً للعرب خاصَّةً دون أهل الكتابينِ[١]، وهو فاسد؛ لأنَّ حاجة أهل الكتابين إليه أشدُّ؛ لاختلال دينهم بالتحريفات وأنواع الضلالات التي ارتكبها أوائلُهُم، مع زعمهم أنَّها مِن عند مَن لا يخفى عليه الخفيَّات.

❁ ❁ ❁

[انتفاء جواز نسخ شرعه ﷺ حتى يوم القيامة]

وإذا ثبت أنَّه ﷺ خاتم النبيِّين، وأنَّ بعثته عامَّة؛ (فَشَرْعُهُ) ودِينُه وما جاء به من عند الله مِن الأحكام يلزم أنَّه (لا يُنسَخُ) شرعاً؛ بأن يرتفع كلًّا أو بعضاً بشرع غيرِه؛ لعدم الآتي به.

و«النسخ» اللُّغوي: الإزالة أو النقل، كما في: نسخت الشمسُ الظلَّ، وكما في: نسختُ الكتاب؛ إذا جعلتَ أمثالَ أشكال كتابته في محلٍّ آخَر[٢]، وفيه نظرٌ، وهل هو حقيقةٌ في الإزالة، مجازٌ في النقل، أو بالعكس، أو مشترك بينهما؟؟ فيه مذاهبُ أطلقها ابنُ الحاجب، ورجَّح في المحصول الأوَّل[٣]؛ لأنَّ النقل ـ الذي هو إعدامُ صفةٍ وإحداثُ أخرى ـ أخصُّ من الزوال الذي هو مطلقُ الإعدام، وكونُ اللفظ حقيقةً في العام مجازاً في الخاصِّ أولى مِن العكس؛ لتكثير الفائدة، قاله الإسنوي.

والمختار في النسخ الشرعيِّ: أنَّه رفعُ الحكم الشرعي بخطابه بِهِ[٤]،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩١/٢.

(٢) ينظر: المصباح المنير: ٦٠٢/٢ ـ ٦٠٣.

(٣) ينظر: المحصول، لفخر الدين الرازي: ٣٠٧/٣.

(٤) ينظر: التعريفات: ٤٧/١، دستور العلماء: ٢٤٦/٣.

فخرج بـ: الشرعي ـ أي: المأخوذ من الشرع ـ رفعُ الإباحة [٢٦٧/و] الأصلية؛ أي: المأخوذة من العقل، وبـ: خطابه: الرفع بالموت وبالجنون والغفلة، وكذا بالعقل وبالإجماع، وإن كانت مخالفةُ المجمعين للنصّ تتضمَّن ناسخاً له هو مستند إجماعهم[١].

ثمَّ بيَّن أنَّ امتناع نسخ شرعه ﷺ على التأبيد بقوله: (حَتَّى) أي: ويستمرُّ انتفاءُ نسخ شرعه ﷺ بشرع غيره، حتَّى (الزَّمانُ يُنسَخُ) لغةً، بأن ينقضيَ الزمان الدنيوي ويزول، وذلك بحضور القيامة، ففي النظم: صفة الجناس التام اللفظي والخطِّي، و(حتَّى) ابتدائية، وما بعدها مرفوعٌ بمحذوفٍ يفسِّره المذكور، ويجوز أن يكون مرفوعاً على الابتدائية؛ لأنَّ «حتَّى» الابتدائية يقع بعدها الجملتان؛ نحو:

..... حتَّى ماء دجلةَ أشكلُ

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

روى البخاريُّ وغيره قوله ﷺ: «مَن يُرِد الله به خيراً يفقِّهه في الدِّين، وإنَّما أنا قاسم، والله مُعْطٍ، ولن تزالَ هذه الأمَّة قائمةً على أمر الله، لا يضرُّهم مَن خالفهم حتَّى يأتيَ أمرُ الله»[٢].

فقال شرَّاحه: المراد بـ: أمر الله الثَّاني: القيامة؛ إذ لا تكليف فيها، والمراد بالأوَّل: الدِّين الحقُّ؛ إمَّا بمعنى التكاليف، وإمَّا بمعناه الحقيقي، والغاية: لتأكيد التأبيد، على حدِّ قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير حاج: ٥٩/٣.

(٢) الحديث عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ، أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب الْعِلْمِ، بَاب «من يُرِد الله بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ»: ٣٩/١، برقم: (٧١)، وأخرجه أحمد في مسنده: ١٢٧/٢٨، برقم: (١٦٩٣١)، وأخرجه البيهقي في سننه بنحوه، بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ: ٢٥٢/١، برقم: (٣٥١).

[هود: ١٠٧]، وهو غايةٌ لقوله: «لا يضرُّهم»، ويكون المعنى: حتَّى يأتيَ بلاء الله فيضرَّهم، فسقط ما قيل: إنَّه يلزم من الحديث: أن تكون الأمَّة يوم القيامة على غير الحقِّ؛ لأنَّ ما بعد الغاية مخالفٌ لما قبلها[١].

وعبارةُ بعض محقِّقيهم: في الحديث: حُجِّية الإجماع، وفضلُ العلماء على سائر الناس، وفضلُ الفقه في الدين على سائر العلوم، وأنَّ هذه الأمَّة آخر الأمم، وأنَّ عليها تقوم الساعة.

وأمَّا خبر: «لا تقوم الساعةُ حتَّى لا يقول أحدٌ: الله الله»[٢]، وخبر: «لا تقوم الساعة إلَّا على شِرار الخلق»[٣]؛ فجوابُهما: أنَّ العموم فيهما أُريد به الخصوصُ، مِن حيث [٢٦٧/ظ] إنَّ أهل الحقِّ منحازون عن غيرهم، فالمعنى: لا تقوم على أحدٍ يوحِّد الله تعالى إلَّا بموضعٍ كذا، فإنَّ به طائفةً على الحقِّ، فلا تقوم إلَّا على شرار الناس بموضع كذا[٤]، أو المراد ـ كما قال النوويُّ ـ: يأمر الله الريحَ اللينة التي تأتي قربَ القيامة، فتأخذ روحَ كلِّ مؤمن ومؤمنة، فظهر أنَّ الخبر على ظاهره[٥]، وأنَّه لا حاجة إلى قول مَن قال: إلى قرب إتيان أمر الله، وأنَّ المتن على ظاهره لا يحتاج لتأويل، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ٢/٥٠.

(٢) الحديث أخرجه الطبري في تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار: ٨٢٨/٢، برقم: (١١٦٦).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الإِمَارَةِ، بَاب قوله ﷺ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ من خَالَفَهُمْ»: ١٥٢٤/٣، برقم: (١٩٢٤)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ.

(٤) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ٢/٥٠ ـ ٥٢.

(٥) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٣٢/٢.

[نسخ شرعه ﷺ لشرع غيره]

٧١ ـ (وَنَسْخُهُ لِشَرْعِ غَيْرِهِ وَقَعْ حَتْمًا أَذَلَّ اللهُ مَنْ لَهُ مَنَعْ)

ولمَّا كان النسخُ جائزاً عقلاً، وواقعاً سَمعاً باتِّفاق المسلمين، خلافاً لأبي مسلم بن بحر الأصبهاني وبعض اليهود؛ فإنَّهم افترقوا على ثلاث ـ كما قال ابنُ برهان، والآمديُّ، وغيرهما ـ: فالشَّمعُونية[١] منهم منعوه عقلاً وسمعاً، والعنانيَّة[٢] منهم أيضاً منعوه سمعاً فقط، والعِيسَوية[٣] منهم قالوا بجوازه ووقوعه.

---

(١) الشمعونية: فرقة من فرق اليهود، نسبة إلى شمعون بن يعقوب (ت ١٣٥ ق. م)، من بقايا رجال الكنيس الكبرى، والمؤسس للدولة الأسمونية أو الحشمنية في أيَّام المكابيين، اشتهر إطلاق اسم (الفريسيين) على هذه الطائفة، ومعنى هذا الاسم: أنَّهم المفروزون، أو المنعزلون الذين امتازوا عن العامَّة، ويطلقون على أنفسهم اسم (حسيديم) أي: الأتقياء، و(حبيريم) أي: الزملاء، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢١٢/١، تخجيل مَن حرَّف التوراة والإنجيل، لأبي البقاء الجعفري: ٥٣٠/٢.

(٢) العنانية: فرقة من فرق اليهود، تنسب إلى رجلٍ يقال له: عنان بن داود، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير، والظباء، والسمك، والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدِّقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإرشاداته، ولكن لا يقولون بنبوته ورسالته، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري: ٨٢/١، الملل والنحل، للشهرستاني: ٢١٥/١.

(٣) العيسوية: فرقة من فرق اليهود، نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل: إنَّ اسمَهُ: (عوفيد ألوهيم) أي: عابد الله، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمنِ آخِرِ مُلوكِ بني أُميَّةَ مروان بن محمد، فاتَّبَعهُ بَشرٌ كثيرٌ من اليهود، وادَّعوا له آيات ومعجزات، وزعم أنَّه نبيٌّ، وأنَّه رسول المسيح المنتظر، وأنَّ الله تعالى كَلَّمهُ وكَلَّفهُ أن يُخَلِّصَ بني إسرائيل مِن أيدي الأمم العاصين، والملوك الظَّالمين، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ٨٢/١، الملل والنحل، للشهرستاني: ٢١٥/١ ـ ٢١٦.

وبنى الفرقتان الأُولَيان على ما ذهبتا إليه من أنَّ شريعة محمد ﷺ لم تنسخْ شريعة موسى، وأنَّه إنَّما بُعِث إلى بني إسماعيل خاصَّةً، دون بني إسرائيل...[(١)]؛ أشار إلى بطلانِ ما ذهبوا إليه على طريق الاستئناف البياني، بقوله: (ونَسْخُه) أي: نسخ الخطابات الواردة في شرع محمد ﷺ (لِـ) جميع الخطابات الواردة في (شَرعِ) كلِّ نبيٍّ (غَيرِهِ) ﷺ، أو لجنسِها؛ بناءً على أنَّ شرع مَن قبلنا ليس شرعاً لنا ولو لم يرد ناسخٌ، كما هو مختار مذهبِ الشافعي[(٢)]، وعلى أنَّ شرع مَن قبلنا شرعٌ لنا ما لم يرد ناسخ، كما هو مختارٌ من مذهب مالك[(٣)]، كما ذكره ابن العربيِّ في القَبَس.

(وَقَع) خبر المبتدأ، وهو: (نَسخُه) بإجماع المسلمين، [٢٦٨/و] وبه جاء القرآن: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، والأحاديث الدالَّة على ذلك بحيث بلغتْ جُملتُها مبلغَ التواتر، وإن كانت تفاصيلُها آحاداً.

وممَّا استدلَّ به على وقوع نسخ شرع محمد ﷺ لشرع غيره أيضاً: أنَّ آدم عليه السلام كان يزوِّج الأخَ من الأخت اتِّفاقاً، وهو الآن محرَّم اتِّفاقاً، وهذا عينُ النسخ، ورُدَّ بوجهين:

أحدهما: منع من أنَّ التزويج كان بوحيٍ من الله جاز أن يكون بمقتضى الإباحة الأصلية، ورفعُها ليس بنسخٍ، كما قدَّمناه.

وثانيهما: تجويز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه إلى غايةٍ معلومة، وهو ظهور شريعةٍ أخرى، وكثرة النسل، أو غير ذلك، وقد تقدَّم أنَّ هذا

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ١١٥/٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري الحنفي: ١٥٧/٣.

(٢) ينظر: تخريج الفروع على الأصول، للزَّنْجاني: ٣٦٩/١ ـ ٣٧١.

(٣) ينظر: الذخيرة، للقرافي: ٧١/١٢.

لا يكون نسخاً، على أنَّ الآمديَّ وابن الحاجب نَقَلا عن التوراة: أنَّ فيها الأمرَ بالتزويج[1]، فعلى هذا يسقط الاعتراضُ الأوَّل.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

مفهوم (غَيرِه) فيه تفصيلٌ، يأتي آنِفاً، والله أعلمُ.

وقوله: (حَتْماً) حالٌ من فاعل (وَقَع)، أو مفعول مطلق عامله (وَقَع)، أو محذوف، وبالجملة: المراد: أنَّ وقوعه لا يقبل التأويل، وإن قدح في بعض أدلَّته.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

لامُ (لِشَرعِ غَيرِه) مُقوِّيةٌ، فليست بزائدةٍ محضة، ولا بمُعدِّية محضة، وإن كان (النَّسْخ) متعدِّياً بنفسه؛ لأنَّها ـ على مختار ابن هشام وغيره ـ الداخلة على معمولٍ ضَعُفَ عملُه بفرعيَّةٍ أو تأخير.

وجملة (أَذَلَّ الله) أي: أوقَعَ الذلَّة والخزيَ في الدُّنيا والآخرة على (مَنْ) أي: كلَّ فريقٍ؛ لوقوع نسخ شرعه ﷺ لشرع غيره، (مَنَع) خبريَّة [٢٦٨/ظ] لفظاً، إنشائية معنًى، شاملة لمن أنكر النبوَّة من أصلها؛ بناءً على أنَّ السالبة تصدُقُ بسلب الموضوع، كالمشركين، وبعض النصارى، واليهود، والمجوس، ومَن يَجري مَجراهم، ولمن سلَّمها وخصَّها بالعرب وبني إسماعيل، كبعض اليهود، متمسِّكين بـ: أنَّه لو كان ﷺ نبيًّا لهم؛ لزِمَ نسخُ دِين موسى عليه السلام، واللازم باطلٌ.

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ١١٧/٣، مختصر منتهى السُّول والأمَل في عِلمَي الأصول والجدل، لابن الحاجب: ٩٧٦/٢.

أمَّا أوَّلاً: فلبطلان النسخ، وذلك بوجهين:

أحدهما: أنَّه إن لم يكن لمصلحةٍ؛ فعَبَثٌ، وإن كان لمصلحةٍ لم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ؛ فجهلٌ، وإن كان لمصلحة علمها أو أهملها، ثمَّ راعاها، أو عكسه، فبداهةً.

وأجيب بـ: أنَّه لمصلحةٍ تجدَّدت بعد إن لم تكن، فإنَّ المصالح تختلفُ باختلاف الأزمان والأحوال، فرُبَّ دواءٍ يصلح في الصيف دون الشتاء، ولزيدٍ دون عمرٍو؛ ولهذا ورد في التوراة: أنَّ آدم أمر بتزويج بناته لبنيه، ثمَّ نُسِخ باتِّفاقٍ منَّا ومن أهل التوراة.

وثانيهما: أنَّ الحكم: إمَّا مؤقَّت؛ مثل: صُمْ غداً، فنفيهُ بعد ذلك لا يكون نسخاً، وإمَّا مؤبَّد؛ مثل: صُم أبداً، ونسخُه تناقضٌ، بمنزلة قولك: الصوم واجبٌ أبداً، الصوم ليس بواجب، وإمَّا مرسلٌ، لا توقيتَ فيه ولا تأبيد، وحينئذٍ: فإمَّا أن يعلم الله تعالى استمراره أبداً؛ فرفعُه محالٌ؛ للزوم الجهل، أو إلى غايةٍ ما[1]؛ فلا رفعَ بعدها ولا نسخ.

وأجيب باختيار: أنَّه مرسلٌ عن توقيت الوجوب [٢٦٩/و] مثلاً وتأبيده، والمعلوم عند الله: استمرار الوجوب إلى غايةٍ هي وقتُ نسخه ورفعه، ولا تناقضَ في ذلك، سواء كان الواجب موقَّتاً أو مؤبَّداً؛ مثل قولك: صُم الغدَ، أو الأبدُ واجبٌ حيناً بعد حين، وإنَّما التناقضُ في رفع الوجوب بعد تأبيده، كما إذا قيل: الوجوب ثابتٌ أبداً، ثمَّ يُنسَخ فيكون زمانٌ لا وجوب فيه، وهذا لا نزاعَ في امتناعه، وهو المراد بقوله: إنَّ النسخ ينافي التأبيد، وعليه ابتنى امتناعُ نسخ شريعتنا هذا إن فُسِّر النسخ بـ: أنَّه رفعُ الحكم الشرعي، كما تقدَّم، وأمَّا إن فُسِّر بأنَّه انتهاء حكمٍ شرعي سَبَق على الإطلاق؛ فلا إشكال[2].

---

(١) من هنا بداية السقط في النسخة (ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/١٩١ ـ ١٩٢.

وأمَّا ثانياً: فلبطلان نسخِ شريعة موسى عليه السلام، وذلك لوجهين:

أحدهما: تواتر النص منه على تأبيدِها؛ مثل: تمسَّكوا بالسبت أبداً، وهذه شريعةٌ مؤبَّدة ما دامت السمٰوات والأرض.

والجواب: أنَّه افتراءٌ على موسى عليه السلام، ودعوى تواترِه مكابرةٌ، ولو صحَّ لَما ظهرت المعجزات على يد عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ؛ للزوم كذبهما، وقد تقدَّم أنَّ الخارق لا يُخلَقُ على يد الكاذب، ولا ظهرَ في زمانهما احتجاجاً عليهما، ولو أظهروه لاشتهر وتواتر؛ لتوفُّر الدواعي على نقله[1]، وإنَّما مختلقٌ من تلقينات ابنِ الراونديِّ لهم، وقد كان يعلم الفرق الشبه؛ طَلَباً للدُّنيا، ولو سُلِّم؛ فكثيراً ما يعبَّر بالتأبيد والدوام عن طول الزمان.

وثانيهما: أنَّ موسى: إمَّا أن يصرِّح بدوام شريعته، فتدوم؛ لوجوب صدقه، كما مرَّ، وإمَّا بانقطاعها، فيلزم تواتره؛ لكونه من الأمور العظام التي تتوفَّر الدواعي على نقلها، وكلُّ ما هو كذلك ولم يتواتر؛ فهو باطل، وإمَّا أن يسكت عن الدوام والانقطاع، فيلزم عنه ألَّا يتكرَّر ـ أي: العمل بها ـ ولا يتقرَّر إلى أوانِ النسخ؛ للخروج عن عُهدة الأمر بفعل المأمور به ولو مرَّةً، والفرض: أنَّها قد تقرَّرت إلى أوانه، [٢٦٩/ظ].

والجواب: أنَّه يحتمل أنَّه صرَّح بانقطاعها بالناسخ؛ لأنَّه بشَّر بمحمَّد ﷺ وعيسى عليه السلام، ولم يتواتر؛ لعدم توفُّر الدواعي على نقله، أو لقلَّة الناقلينَ له في بعض الطبقات؛ إذ لم يبقَ مِن اليهود في زمنِ بُخْتَنَصَّر[2] إلَّا أقلُّ مِن القليل، ويحتمل أنَّه سكت، وإنَّما تقرَّرت وتكرَّرت

---

(١) ينظر: المصدر السابق: ١٩١/٢.

(٢) هو بُختَنَصَّر بن نبوزراذان بن سنحاريب بن دارياس بن نمروذ بن فالغ بن عابَر ملك بابل، غزا بيت المقدس فخرَّبه، وسَبَى بني إسرائيل، وحرق التوراة عند قتلهم نبيَّهم أشعيا، ونقلهم إلى أصبهان وبلاد العراق، إلى أن رَدَّهُم بَعضُ مُلوكِ الكيانيةِ من =

بناءً على تكرُّر الأسباب والمَحالِّ، أو على أنَّ الأصل ﷺ في الثابت هو البقاءُ حتَّى يظهر دليلُ العدم[١].

وقد يُلزمون بـ: أنَّهم إمَّا أن يقولوا بدلالة الخارقِ على صدق الآتي به، فيلزم تصديقهم محمَّداً وعيسى عليهما السلام، وإمَّا ألَّا يقولوا بذلك، فيلزم ألَّا يقوم لهم دلالةٌ على صدق موسى عليه السلام في إخباره بالتأبيد.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

في قوله: (أَذَلَّ الله...) إلخ: صفة الاقتباس؛ إذ هو أشار إلى قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ الآية [البقرة: ٦١]، فالمراد: أدام الله ذلَّ مَن منع النسخ، والاقتباس جائزٌ حيثُما اتَّفقت عليه نصوصُ المذاهب الأربعة، ولا عِبرة بمَن نقل فيه اختلافاً، كما قاله الجلال في بعض رسائله.

فإن قلت[٢]: هل يدخل في هذا الدعاء أبو مسلم؟ فإنَّه منع وقوع النسخِ مطلقاً، كما نقله عنه الآمديُّ وابن الحاجب[٣].

قلت: الحقُّ: أنَّما خلافه في نسخ بعض القرآن فمنعه، وجوَّزه الجمهور، واتَّفق الناسُ على منعِ نسخ جميع القرآن، والمدعوُّ عليه بالذلِّ إنَّما هو مَن منع نسخَ شرعه عليه السلام لشرع غيره، وليس إلَّا بعضُ اليهود، كما سلف، [٢٧٠/و] على أنَّه سمَّاه تخصيصاً؛ لأنَّه قصرٌ للحكم على بعض

= الفُرسِ إلى بيتِ المقدسِ من بعد سبعين سنةً من خروجهم، ينظر: تاريخ الأمم والملوك، لمحمد بن جرير الطبري: ٣٤٧/١، وتجارب الأمم وتعاقب الهِمَم، لمسكويه: ٨٥/١.

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٩١/٢.

(٢) إلى هنا نهاية السقط في النسخة (ج).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ١١٥/٣، مختصر السُّول والأمل في عِلمَي الأصول والجدل، لابن الحاجب: ٩٧٣/٢ ـ ٩٧٤.

الأزمان، كقصره على بعض الأشخاص، وحينئذٍ: فالخلفُ لفظيٌّ، وحينئذ: يصدق أنَّه لم يخالف في النسخ أحدٌ من المسلمين.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

أبو مسلم هذا: هو المعتزليُّ، الملقَّب بالجاحظ[١]، كما في شرح المعالم[٢]، وفي اسم أبيه اضطرابٌ؛ ففي المحصول: بَحْر[٣]، وفي المنتخب[٤]: عمر، وفي اللُّمَع: يحيى[٥].

❁ ❁ ❁

(١) الجاحظ: هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الكناني الليثي، الشهير بالجاحظ، كان تلميذ النَّظَّام المتكلم المشهور، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، ولد في البصرة سنة (١٦٣هـ)، له تصانيف كثيرة، أشهرها كتاب: (الحيوان)، توفِّي سنة (٢٥٥هـ)، ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي: ٢١٠١/٥ ـ ٢١٣١، تاريخ بغداد وذيوله، للذهبي: ٢٠٨/١٢ ـ ٢١٤، بغية الوعاة، للسيوطي: ٢٢٨/٢.

(٢) شرح المعالم: هو شرح على كتاب «المعالم في أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي: لعبد الله بن مُحَمَّد بن عَليٍّ الشَّافِعِي، شرف الدِّين، الْمَعْرُوف بِابْنِ التلمساني، (ت: ٦٤٤هـ)، ينظر: معجم المؤلفات الأصولية الشافعية، لترحيب بن ربيعان الدوسري: ٣٥١/١.

(٣) ينظر: المحصول، لفخر الدين الرازي: ٣٠٧/٣.

(٤) وقفت على أكثر من كتاب بهذا الاسم، منها: كتاب: (المنتخب) في الفقه، للإمام ابن الحنبلي الشيرازي (ت: ٥٣٦هـ)، وكتاب: (المنتخب) في أصول الفقه، للإخسيكثي الحنفي (ت: ٦٤٤هـ).

(٥) ينظر: نهاية السُّول شرح منهاج الوصول، للإسنوي: ٢٣٩/١.

[جواز نسخ بعضِ شرعِه ببعضِه]

ولمَّا أسلف امتناعَ نسخ شرعه ﷺ بغيره؛ شرع في بيان مفهومه، وهو: جواز نسخ بعض شرعه ببعضه، فقال:

٧٢ـ (وَنَسْخَ بَعْضِ شَرْعِهِ بِالْبَعَضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ)

(وَنَسْخَ بَعْضِ) الأحكام الواردة في (شَرْعِهِ) ﷺ (بِـ) أحكام (البَعْضِ) الآخَرِ منه، (أَجِزْ) هو الناصب لـ(نَسْخَ) المقدَّم عليه للوزن؛ أي: اعتقِدْ وجوباً جوازَ الصادقِ بوقوعه، لا بمعنى: مجرَّد احتمال العقل فقط؛ كتحويل القبلة، ورجوع الصلوات من خمسين إلى خمس، وتحريم الخمر ثمَّ إباحتها ثمَّ تحريمها، وكذلك حِلّ أكل لحوم الخيل والحُمر الأهلية، وجواز الفدية للقادر على الصوم بوجوبه، ومصابرة الواحد من المسلمين لعشرةٍ من الكافرين... إلى غير ذلك.

وبعضهم استدلَّ على جوازه بـ: أنَّ حُكمَ الله سبحانه: إنْ تَبِعَ المصالحَ ـ كما هو مذهب المعتزلة ـ لزِمَ أن يتغيَّر بتغيُّرها، فإنَّا نقطع بأنَّ المصلحة قد تتغيَّر بحسب الأوقات، كما تتغيَّر بحسب الأشخاص وإن لم تتبعها، كما هو الحقُّ عندنا كما سبق، فلله سبحانه أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وبأنَّ نبوَّة محمَّد ﷺ ثبتت بالدليل القطعي، وهو المعجزة، وقد نقل لنا عن ربِّه تعالى قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ أي: نوفِّرها ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وحينئذٍ: فنبوَّته ﷺ إن توقَّفت على النسخ؛ فقد حصل المدَّعى، وهو وقوع النسخ، وإن لم تتوقَّف عليه؛ فالآية التي نقلها تدلُّ على الجواز.

ورُدَّ بـ: أنَّ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ جملة شرطية، معناها: إن ننسخ نأتِ، وصدقُ الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوع أحدهما [٢٧٠/ظ]، ولا صحَّة وقوعه، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وأجيب بـ: أنَّ سبب النزول يدلُّ على الوقوع، وذلك ما نقله المفسِّرون ـ الزمخشريُّ وغيره ـ أنَّ الكفَّار طعنوا فقالوا: إنَّ محمَّداً يأمر بالشيء ثمَّ ينهى عنه، فأنزل الله هذه الآية.

لا يقال: حجَّة الآية والاستدلال بها يتوقَّفان على صحَّة النسخ، فلو أثبتنا صحَّة النسخ بالآية؛ لزِمَ الدور؛ لأنَّا نقول: بلِ الاستدلالُ بها متوقِّفٌ على صحَّة النبوَّة، لا صحَّة النسخ، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: البعضُ المنسوخُ يصدُق بوجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر، وهو مذهب أهل السُّنَّة، خلافاً للمعتزلة في منعهم نسخَ وجوبها؛ لأنَّها حسنةٌ لذاتها، لا تتغيَّر بتغيُّر الزمان، وكلُّ ما هو كذلك لا يقبل حكمةَ النسخ، كما منعوا نسخَ تحريم الكفر، والزنى، والقتل، ومال الغير، والإعراض؛ لكونه قبيحاً لذاته، حسب ما نقله عنهم الإسنويُّ[1] وغيره، ورُدَّ بما قد علمتَ من بطلان الحُسنِ والقُبح الذاتيَّيْنِ عندنا، فيما مرَّ.

فإن قلت: قضيةُ التعبير بـ(البَعْض) امتناع نسخ الكلِّ، فهل الأمر كذلك؟

قلت: أمَّا باعتبار قبولِ كلِّ حكم شرعي النسخَ؛ فالمختار: أنَّ كلَّ حكم شرعي يقبل النسخ، فيجوز عقلاً عندنا: نسخُ كلِّ الأحكام، وبعضِها، أيَّ بعضٍ كان، خلافاً للغزالي والمعتزلة في منعهم نسخَ جميع التكاليف، متمسِّكينَ بتوقُّف الحكم بذلك على معرفة النسخ والناسخ، ومعرفة ذلك من جملة التكاليف، فلا يتأتَّى نسخُها.

---

(١) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي: ٢٤٨/١.

وجوابه: أنَّا لا نسلِّمُ ذلك، سلَّمناه، لكن نقول: بحصول تلك المعرفة ينتهي التكليفُ بها، فيصدُق أنَّه لم يبقَ تكليفٌ هو المقصودُ بنسخ جميع التكاليف، فلا يبقى نزاعٌ بحسب المعنى.

ولفظُ الإسنويِّ: ((وجوابُه: أن نقول: [٢٧١/و] على تقدير تسليم اللزوم، فيجوز أن نعلمهما؛ يعني: الناسخ والمنسوخ، وينقطع التكليفُ بعد معرفتِهما بهما وبغيرهما))، انتهى[١].

وأمَّا باعتبار الوقوع؛ فالإجماعُ على امتناع وقوع نسخ جميعِها، وحينئذٍ: فإن قُدِّر في النظم مضاف؛ أي: وقوع النسخ... إلخ، والقرينة: صدق الجواز بالوقوع، كما أشرنا اليه؛ أفاد مفهومه امتناع وقوع نسخ الجميع، وصار محرَّراً منطوقاً ومفهوماً.

الثَّاني: يصدق ذلك البعضُ أيضاً بالقرائن، وهو كذلك، خلافاً لأبي مسلم في منعه، كما سبق، محتجًّا بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، فلو نُسِخ بعضُه؛ لتطرَّق إليه البطلانُ.

وأجيب بـ: أنَّ الضمير لمجموع القرآن، ومجموعُ القرآن لا يُنسَخ اتِّفاقاً، كما مرَّ، وبـ: أنَّ النسخ إبطالٌ ورفعٌ للحكم، لا باطل، فإنَّ الباطلَ ضدُّ الحقِّ.

وإلى ردِّ احتجاجِ أبي مسلم أشار بقوله: (وَمَا في) بعضِ ما صَدَقات[٢] (ذا) الحكم العامِّ، وهو تجويزُ نَسخ بعض الأحكام القرآنية (له) أي: لشرعه عليه السلام، معمولُ (غَضٍّ) في قوله: (مِن غَضّ) أي: نقصٍ يقتضي امتناعه، فـ(مِن) زائدة في المبتدأ المنفيِّ، والحقُّ عند المحقِّقين: جوازُ تقديم صلة المصدر إذا كانت ظرفاً، أو جارًّا ومجروراً، لغير ضرورةٍ.

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ١١٥٠.

(٢) الماصَدق: هي الأفراد التي يتحقَّق فيها الكُليُّ، ويقابلُه المفهوم، ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: ٢٠٦٢/٣.

الثالث: يصدق ذلك البعضُ ناسخاً ومنسوخاً بـ: نسخ الكتاب بالكتاب؛ كنسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بحكم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] [٢٧١/ظ]؛ لتأخُّرها نزولاً وإن تقدَّمت على الأولى تلاوةً، ونسخ السنَّة بالسنَّة؛ لحديث مسلم: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها»[(١)]، ونسخ السنَّة بالكتاب؛ كنسخ حكم استقبال بيت المقدس في الصلاة، الثابت بالسنَّة الفعلية، بوجوب استقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ونسخ الكتاب بالسنَّة، على القول بجوازه، كانت متواترةً أو آحاداً، وهو الصحيح، خِلافاً لمن منَعَه، محتجًّا بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ﴾ [يونس: ١٥].

ونسخ الكتاب بالسنَّة تبديلٌ له من تلقاء نفسِه، وأجيب بـ: أنَّ ذلك ليس تبديلاً من تلقاء نفسه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣].

وحجَّة الصحيح: قولُه تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، لا يقال: الآحاد ظنِّيُّ الدلالة، فهو أضعف، والتواتر قطعيُّها، فهو أقوى، والأضعف لا ينسخ الأقوى؛ لأنَّا نقول: محلُّ النسخ الحكم، ودلالة المتواتر عليه ظنِّيةٌ، والحقُّ: أنَّه لم يقع إلَّا بالسنَّة المتواترة.

لا يقال: فقد نسخ حديثُ الترمذي وغيره: «لا وصيَّة لوارثٍ»[(٢)] وهو

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، عَنِ عبد الله بْنِ بُرَيْدَةَ ﷺ عَنْ أبيه، وتمامُهُ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ، وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ، فَاشْرَبُوا فِي الأَسْقِيَةِ كُلِّهَا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا»، صحيح مسلم، كِتَابُ الْكُسُوفِ، بابُ اسْتِئْذَانِ النَّبِيِّ ﷺ رَبَّهُ ﷻ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ: ٦٧٢/٢، برقم: (٩٧٧).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه، عن أبي أمامة الباهلي ﷺ وتمامه: =

آحادٌ... جوازَ الوصية للوالدين والأقربين ـ وهو قرآنٌ ـ لأنَّا نقول: عدمُ تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكِمِين بالنسخ لقرب زمانهم من زمانه عليه السلام... ممنوع.

الرابع: ينطبق [٢٧٢/و] كلامُ النظم على: نسخ اللفظ مع بقاء الحكم؛ نحو: ((الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتَّة))[١]، فإنَّ هذا اللفظ كان قرآناً يُتلى، ثمَّ نُسِخَتْ قرآنيَّته وبقيَ حكمُه، فقد رجَمَ ﷺ المحصنين، كما أخرجه الشيخان، وعلى: نسخ الحكم مع بقاء اللفظ، كما تقدَّم في آيتَي العدَّة ونسخهما جميعاً، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: ((كان فيما أنزل ـ

= «إنَّ الله قد أعطى لكلِّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصية لوراث، الولد للفراش وللعاهِر الحجر، وحسابُهم على الله، ومنِ ادَّعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه؛ فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة...»، وقال الترمذي: ((هذا حديث حسن صحيح))، سنن الترمذي، كتاب الوصايا، بَاب ما جاء لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ: ٤٣٣/٤، برقم: (٢١٢٠). وقد أخرجه ابن ماجه في سننه عن عَمْرِو بْنِ خَارِجَةَ رضي الله عنه بلفظ: «إِنَّ اللهَ قَسَمَ لِكُلِّ وَارِثٍ نَصِيبَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ، فَلَا تَجُوزُ لِوَارِثٍ وَصِيَّةٌ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ، وَمَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ؛ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ، أَوْ قَالَ: عَدْلٌ وَلَا صَرْفٌ»، سنن ابن ماجه، كتاب الوصايا، بَاب لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ: ٩٠٥/٢، برقم: (٢٧١٢)، وأخرجه الدارقطني أيضًا في سننه عَنْ عَمْرِو بْنِ خَارِجَةَ رضي الله عنه بلفظ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ إِلَّا أَنْ يُجِيزَ الْوَرَثَةُ»، سنن الدارقطني، كتاب الوصايا: ٢٦٧/٥، برقم: (٤٢٩٦).

(١) أخرج النسائي في سننه عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ رضي الله عنه يَقُولُ: ((قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، أَلا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَا إِذَا أُحْصِنَ، وَكَانَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ: كَانَ الْحَبَلُ أَوِ الاعْتِرَافُ، وَقَدْ قَرَأْنَاهَا: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ»، وَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ)). السنن الكبرى، كِتَابُ الرَّجْمِ: ٤١١/٦، برقم: (٧١١٨).

تعني: من القرآن ـ: عشرُ رَضعاتٍ معلومات يُحرِّمْنَ))[١]، فنُسِختْ بـ: ((خمس معلومات))، وعلى: النسخ إلى بدلٍ، كما في آيتَي الأنفال، وإلى غير بدلٍ، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإنَّ تقديم وجوب الصدقة على مناجاته ﷺ نسخٌ بلا بدل، والحقُّ: أنَّ هذا القِسم لم يقع، وفاقاً للشافعي[٢]، والآية المذكورة لا نسلِّم أنَّه لا بدلَ لوجوبها، بل بدله الجوازُ المطلق الصادق هنا بالإباحة أو الاستحباب[٣].

لا يقال: النظم لا ينطبق على نسخ الرسم بحال؛ إذ ليس حكماً، وكذا لا ينطبق على النسخ بلا بدلٍ؛ لأنَّا نقول: إزالة قرآنيَّةِ ذلك اللفظِ ورفع ذلك الحكم: رفع حكم بعض شرعه بحكم بعضٍ آخَرَ منه، كما لا يشتبه على ذي مشاركة.

خاتمة:

اتَّفقوا على أنَّ الناسخ لا يثبت حكمه قبل أن يُبلِّغَه جبريل إلى النبيِّ ﷺ، واختلفوا في ثبوت حكمه بعد وصوله إلى النبيِّ ﷺ وقبل تبليغه، والمختار: أنَّه لا يثبت[٤]، والحقُّ أيضاً: اختصاص النسخ

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة ﵂ وتمامه: ((كان فِيمَا أُنْزِلَ مِن الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِـ: خَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رسول الله ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ)). صحيح مسلم، كِتَاب الرَّضَاعِ، بَاب التَّحْرِيمِ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ: ٢/١٠٧٥، برقم: (١٤٥٢).

(٢) ذهب الإمام الشافعي ﵀ إلى: أنَّ النسخ لا بُدَّ له من بدلٍ، فقال في الرسالة ما نصُّه: ((وليس يُنْسَخُ فرضٌ أبداً إلا إذا أُثْبِتَ مكانَه فرضٌ، كما نُسِختْ قِبْلةُ بيْتِ المَقْدِس، فأُثْبِتَ مكانَها الكعبةُ، وكلُّ منسوخٍ في كتابٍ وسنةٍ هكذا)). الرسالة، للشافعي: ١/١٠٨.

(٣) ينظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي: ١/٨ ـ ٩.

(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي: ٦/٣٠٨٨ ـ ٣٠٩٢.

بالإنشائيات ولو قُيِّدت بـ: كالتأبيد، أو كانت بلفظ القضاء، أو الخبر، فلا يدخل الخبر وإن كان ممَّا يتغيَّر؛ لئلَّا يوهم الكذب من حيث إخبارُه بشيءٍ ثمَّ بنقيضِه[١].

فإن قلت: التعرُّضُ لمثلِ هذه المباحث خروجٌ عنِ القانون؛ لأنَّها من مسائل أصول الفقه.

قلت: ممنوع، **أمَّا أوَّلاً**: فلكثرة ميل الأئمَّة إلى الاستطراد؛ [٢٧٢/ظ] تكثيراً للفوائد، **وأمَّا ثانياً**: فكونها من مسائل فنٍّ باعتبار جهةٍ لا يمنع كونها من مسائل فنٍّ آخر باعتبار جهةٍ أخرى، وتعرُّضُنا لها إنَّما هو من جهة وجوب اعتقاد أحكامها والتصديق بها؛ كوجوب اعتقاد مندوبية المندوب، وهو من الفقهيات قطعاً، والله أعلمُ، وبيده التوفيق.

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠٠٥/٦.

[مبحث في معجزات نبيِّنا المصطفى ﷺ]

ولمَّا أسلف تأييدَ الأنبياء بالمعجزات، وكانت كثرتها تدلُّ على مزيد عنايةٍ منه سبحانه بمَن كثرت على يدِه، ومزيد العناية أمارةُ مزيد التكريم والتشريف؛ نصَّ على كثرة معجزاته ﷺ؛ ليتخلَّص منه إلى ما هو المقصودُ الأهمُّ، وهو بيانُ إعجاز القرآن بعضاً منها، فقال:

٧٣ ـ (وَمُعْجِزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرَرْ مِنْهَا كَلامُ اللهِ مُعْجِزُ الْبَشَرْ)

(وَمُعْجِزَاتُهُ) ﷺ أي: خوارقُ العادات المقرونة بالتحدِّي حقيقةً أو حكماً، الدالَّة على نبوَّته ورسالته، والإضافة لتشريف المضاف، (كَثِيرَةٌ) بحيث لا يضبطها الحدُّ، ولا يحيط بها العدُّ، والإخبارُ بالجمع عن المفرد كما هنا جائزٌ؛ كالنعت في جمع تصحيحِ ما لا يعقل، ككسر ما يعقل؛ نحو: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥].

(غُرَر)[١] خبر بعد خبر، جمع غرَّة، وهي في الأصل: بياضٌ في جبهة الفرس فوق الدرهم، وقد تطلق على أوَّلِ كلِّ شيء أيضاً، وقد تطلق على خِيارِ الشيء، ثمَّ استُعيرت لكلِّ واضحٍ معروفٍ، فالمراد: خيار معروفات، كثيرات مشهورات، ولا يخفى أنَّ الكثرة لا تستلزم الشهرة، ولا العكس.

واعلم أنَّ معجزاته ﷺ: منها ما وقع به التحدِّي، ومنها ما وقع بدونه، ولا ينافيه: أنَّ التحدِّي شرطٌ فيها؛ إمَّا لأنَّه شرطٌ فيها من حيث الجملةُ، لا في كلِّ جزئيٍّ من جُزئيَّاتها، وإمَّا لأنَّ تسميتها بذلك [٢٧٣/و] على وجه التشبيه[٢]

---

(١) ينظر: المغرِب في ترتيب المعرِب، للمطرزي، مادة (غرر): ٣٣٨/١، لسان العرب، لابن منظور، مادة (غرر): ٣٢٣٥/٥.

(٢) التَّشْبيه: هو الدَّلالة على مشاركة شيءٍ لشيءٍ في معنًى من المعاني أو أكثر، على سبيل التطابق أو التقارب لغرضٍ ما، ولا يكون وجه الشَّبه منتزَعاً من متعدِّد، ينظر: البلاغة العربية، لعبد الرحمٰن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني: ١٦٢/٢.

والتخييل[١]، وهذا كلُّه إنَّما يحتاج إليه فيما تقدَّم البعثةَ من الخوارق، والتحقيق: أنَّها إرهاصاتٌ وتأسيسات للنبوَّة، من أرهصتُ الحائط؛ إذا قوَّيت أساسه، والرِّهص ـ بالكسر ـ هو ما يؤسَّس به الحائط، وإطلاق المعجزات عليها مجاز، أو تغليب، أو تخييل، أو تعبيد، أمَّا ما تأخَّر عنها؛ فهو مقرون بالتحدِّي، كما أشرنا إليه.

ثمَّ الذي لم يقع به التحدِّي: إمَّا قبل نبوَّته، بل قبل ولادته؛ كقصة الفيل، أو معها؛ كالنور الذي خرج حين ولادتِه حتَّى أضاءت له قصورُ الشام وأسواقها، حتَّى رُئِيت أعناق الإبل ببُصْرَى[٢]، ومسح الطائر لفؤاد أمِّه حتَّى لم تجد لولادته ألماً، وكالطواف به في الآفاق، وخمد نار فارس، وسقوط شرفات[٣] إيوان[٤] كسرى، وغيض[٥] ماء بحيرة ساوة[٦]،

---

(١) التخييل: هو تصوير حقيقة الشيء للتعظيم؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، والغرض منه: تصوير عظمته، التوقيف على كُنْه جلاله، من غير ذهابٍ بالقبضة ولا باليمينِ إلى جهةٍ حقيقةٍ أو مجازٍ، ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين النويري: ١٣٢/٧.

(٢) بُصْرَى: بِضَمِّ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ وَسُكُونِ الصَّادِ الْمُهْمَلَةِ، كَانَتْ مَدِينَةَ حَوْرَانَ، وَهِيَ فِي مُنْتَصَفِ الْمَسَافَةِ بَيْنَ عَمَّان وَدِمَشْقَ، وَهِيَ الْيَوْمَ آثَارٌ قُرْبَ مَدِينَةِ «دَرْعَةَ» الَّتِي احْتَلَّتْ مَحَلَّهَا حَتَّى ظَنَّ بَعْضُ النَّاسِ أَنَّهَا هِيَ، وَبُصْرَى وَدَرْعَةُ دَاخِلَ حُدُودِ الْجُمْهُورِيَّةِ السُّورِيَّةِ، عَلَى أَكْيَالٍ مِنْ حُدُودِ الْمَمْلَكَةِ الأُرْدُنِيَّةِ الْهَاشِمِيَّةِ الشَّمَالِيَّة، ينظر: معجم الْمَعَالِمِ الْجُغْرَافِيَّةِ فِي السِّيرَةِ النَّبَوِيَّةِ: ٤٤/١.

(٣) شُرُفَاتُ القَصْرِ: أَعَالِيه، ينظر: تاج العروس، للزبيدي، مادة (شرف): ٥٠١/٢٣.

(٤) الإيوان: هو الصُّفَّةُ العظيمة كالأَزَجِ، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة (أون): ٢٠٧٦/٥.

(٥) غاضَ الماءُ يَغيضُ: خَلافُ فاض، وغِيضَ: إذا نَقَصَهُ غيرُهُ، قال الله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ [هود: ٤٤]، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، مادة (غَيَضَ): ٤٠٥/٤.

(٦) ساوة: قرية في الطريق ما بين هَمَذَان والرَّي، بينهما اثنان وعشرون فرسخاً، وهي مدينة طيِّبة كثيرة الخيرات والثمرات، والمياه والأشجار، في وَهْدةٍ من الأرض، =

وفيضان وادي السماوة، وما سمع من الهواتف الصارخة بنبوَّته وأوصافه، وانتكاس الأصنام لوجوهها من غير دافعٍ لها عن أمكنتها، وكتسليم الحجر والشجر، وإظلال الغمام في السفر، وشقِّ الصدر... وهذا القسم من الخوارق يمنعه المعتزلة؛ لمنعهم من الخوارق غير المعجزات.

وإمَّا بعدها إلى يوم القيامة، وهو غير محصور؛ إذ كلُّ خارقٍ وقع لخواصِّ أمَّته، فإنَّما هو في الحقيقة له ﷺ؛ إذ هو السبب فيه.

وإمَّا من حين نبوَّته إلى وفاته، وهذا النوع من المعجزات هو المقصود بالتكلُّم عليه:

فمنه: انشقاق القمر لمَّا طلبه منه كفَّار قريش آيةً على صِدقِه، والدليل على وقوعه: [٢٧٣/ظ] ظاهرُ الآية، وأجمع عليه المسلمون، وهو من أمَّهات معجزاته ﷺ وخواصِّها؛ إذ ليس في معجزات الأنبياء ما يقاربه؛ لأنَّه ظهر في الملكوت الأعلى خارجاً عن طِباعِ هذا العالم، فلا حِيلةَ في الوصول إليه.

وقد حقَّق التاجُ السبكيُّ: أنَّ انشقاقه متواتر[1]، وفي «الصحيحين»[2]: أنَّه انشقَّ فرقتين حتَّى رأوا حِراءَ بينهما، فقالوا: هذا سحر! فاسألوا أهل الآفاق، فأخبروهم به عند السؤال، فقالوا: ﴿سِحْرٌ

= كانت في قديم الزمان على ساحل بُحيرةٍ غاضت عند مولدِ النبي ﷺ، ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار: ٢٩٧/١، آثار البلاد وأخبار العباد: ٣٨٦/١.

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي: ٢٧١/١ ـ ٢٧٢.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن مسعود ﷺ بلفظ: ((انشقَّ القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين، فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه، فقال رسول الله ﷺ: «اشهدوا»))، ينظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير: ١٨٤٣/٤، برقم: (٤٥٨٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه عَنْ أَنَسٍ ﷺ: ((أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً، فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ مَرَّتَيْنِ))، صحيح مسلم، كتاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، بَابُ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ: ٢١٥٩/٤، برقم: (٢٨٠٢).

﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢] أي: عامٌّ لجميع الناس(١)، والحقُّ: أنَّه لم يسقط إلى الأرض ولم يتكرَّر، وأنكره الفلاسفة(٢)، بناءً على منعِهم الخرق والالتئام في الأجرام العلوية، وقد قام القاطع على بطلان رأيهم(٣).

وأنكره أيضاً بعضُ الملاحدة، مُحتجِّينَ بـ: أنَّه لو وقع لم يخْفَ على أحدٍ من أهل الأرض، ولم يختصَّ بأهل مكَّة، ورُدَّ بـ: أنَّه وقع ليلاً لحظةً في وقت الغفلة والنوم، فلا مانع من خفائه على من لم يتأهَّبْ له، خصوصاً مَن بعُدَ عن ذلك الإقليم، وليس هو أظهَرَ من الكسوف الذي يظهر بمحلٍّ دون آخَر، على(٤) أنَّه لولا إخبارُ المنجِّمين قبل وقوعه؛ لربَّما خفيَ على أكثرِ أهلِ الأرض(٥).

قال الزركشيُّ نقلاً عن شيخه عماد الدين ابن كثير: ((ما حُكيَ من أنَّ القمر دخل مِن جَيبِه ﷺ وخرج مِن كمِّه؛ فليس له أصلٌ))(٦).

ومنها: ردُّ الشمس بخيبر لعليِّ بن أبي طالب ﷺ لمَّا فاتته صلاة العصر؛ لوضعِه عليه السلام رأسَه في حجْرِه، فنام وخاف أن يكون يوحَى إليه، فلم يوقظْه حتَّى صلَّاها، وصحَّح حديثَه الطحاويُّ(٧) [٢٧٤/و] والقاضي

---

(١) ينظر: شرح الشفا، لعلي بن سلطان القاري: ٥٨٨/١ ـ ٥٩١.

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ١٨٥/٧.

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٢٢/١، شرح الشفا: ٥٩٢/١ ـ ٥٩٣.

(٤) بداية السقط في النسخة (ج).

(٥) ينظر: بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسيَر والشمائل، لليحيى بن أبي بكر العامري الحرضي: ٢١٣/٢.

(٦) وقفتُ عليه في كتاب: البداية والنهاية لعماد الدين ابن كثير: ٨٥/٦.

(٧) هو أحْمد بن مُحَمَّد بن سَلامَة، أَبُو جَعْفَرٍ الطَّحَاوِيُّ، الْفَقِيه الحنفيُّ، الإمَام الْحَافِظ، نِسْبَتُه إلى طحاء؛ قَرْيَة بصعيد مصر، وُلِد سنة (٢٢٩هـ)، كَانَ ثِقَةً ثبتاً، له تصانيف كثيرة، أشهرها: (مُشكل الآثَار) وشرحه، توفي سنة (٣٢١هـ)، ينظر: طبقات=

عياض[١]، وخرَّجه جماعةٌ منهم: الطبرانيُّ بإسناد حسنٍ[٢]، والحكمُ عليه بالوضع خطأٌ[٣].

ومنها: تسبيح الطعام الذي كان بين يديه ﷺ يأكل منه هو وأصحابه حتَّى سمعوه، وحديثه في البخاري[٤]، أمَّا تسبيح الحصى في كفِّه ﷺ، ثمَّ

= المفسرين، للأدنه وي: ٥٩/١، الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي: ١٠٤/١.

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي، بَابٌ بَيَانُ مُشْكِلِ ما رُوِيَ عن رسول ﷺ في مَسْأَلَتِهِ الله ﷻ أَنْ يَرُدَّ الشَّمْسَ عليه بَعْدَ غَيْبُوبَتِهَا، وَرَدَّ الله ﷻ إيَّاهَا عليه، وما رُوِيَ عنه مِمَّا يُوهِمُ مَن تَوَهَّمَ مُضَادَّ ذلك: ٩٢/٣، برقم: (١٠٦٧)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٥٤٨/١.

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في الكبير: ١٤٧/٢٤، برقم: (٣٩٠)، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ ﵂ بلفظ: ((كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُوحَى إِلَيْهِ وَرَأْسُهُ في حِجْرِ عَلِيٍّ، فَلَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اللهُمَّ إِنَّ عَلِيًّا كَانَ في طَاعَتِكَ وَطَاعَةِ رَسُولِكَ، فَارْدُدْ عَلَيْهِ الشَّمْسَ»، قَالَتْ أَسْمَاءُ: فَرَأَيْتُهَا غَرَبَتْ، وَرَأَيْتُهَا طَلَعَتْ بَعْدَمَا غَرَبَتْ))، وأخرجه في الأوسط: ٢٢٤/٤، برقم: (٤٠٣٩)، عَنْ جَابِرٍ ﵁: ((أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَ الشَّمْسَ فَتَأَخَّرَتْ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ))، قال الهيثمي في المجمع وتبعه الحافظ في الفتح: ((رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن)) ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي باب حبس الشمس له ﷺ: ٢٩٦/٨، برقم: (١٤٠٩٥)، فتح الباري، لابن حجر: ٢٢٢/٦.

(٣) على الرغم من أنَّ الشارح قد ذهب إلى أنَّه من الخطأ الحكمُ بالوضعِ على حديثِ ردِّ الشمسِ لعليٍّ ﵁؛ ذكر هذا الحديث الذَّهبيُّ في الموضوعات وقال: ((أسانيدُ حديثِ ردِّ الشمس لعليٍّ ساقطة، ليست بصحيحة))، واعتَرضَ بما صَحَّ عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ: ((أنَّ الشمس لم تحبس إلَّا ليوشع بن نون لياليَ سار إلى بيت المقدس))، ينظر: تلخيص كتاب الموضوعات، للذهبي: ١١٧ - ١١٩، برقم: (٢٥٧)، وكذلك أخرجه القرشي في الموضوعات: ٢٦٦/١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله ﵁ بلفظ: ((كنَّا نعدُّ الآيات بركةً، وأنتم تعدونها تخويفاً، كنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ، فقلَّ الماءُ فقال: «اطلبوا فضلةً من ماء». فجاؤوا بإناءٍ فيه ماءٌ قليلٌ، فأدخلَ يدهُ في الإناءِ، ثُمَّ قَالَ: «حيَّ على الطَّهورِ المباركِ، والبَركةُ من الله». فلقد رأيت الماء يَنبُعُ من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد =

في كفِّ أبي بكر، ثمَّ في كفِّ عمر، ثمَّ في كفِّ عثمان، ثمَّ أخذَه الحاضرون فلم يسبِّح معهم؛ فحديثُه ضعيفٌ، مع شُهرة دورانه على الألسنة[١].

ومنها: تأمينُ أُسْكُفَّة[٢] الباب وحوائط البيتِ ثلاثاً على دعائه ﷺ للعبَّاسِ وبنيه، وقد سترهم بمُلَاءَتِهِ[٣]: أنَّ الله يسترهم من النار كستره إيَّاهم بها، وحديثه في البيهقي وغيره[٤].

= كُنَّا نسمعُ تسبيحَ الطعام وهو يؤكل)). صحيح البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ في الإسلام: ١٣١٢/٣، برقم: (٣٣٨٦).

(١) أخرج الطبراني في الأوسط: ٢٤٥/٤، برقم: (٤٠٩٧)، عَنْ أبي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: ((كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَخَذَ حَصَيَاتٍ، فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ وَضَعَهُنَّ فَخَرِسْنَ، ثُمَّ أَخَذَهُنَّ فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَاهُنَّ أَبَا بَكْرٍ، فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ أَخَذَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ وَضَعَهُنَّ فَخَرِسْنَ، ثُمَّ أَعْطَاهُنَّ عُمَرَ، فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ أَخَذَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ، فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ وَضَعَهُنَّ فَخَرِسْنَ، ثُمَّ أَعْطَاهُنَّ عُثْمَانَ، فَسَبَّحْنَ في يَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَاهُنَّ عَلِيًّا، فَوَضَعَهُنَّ في يَدِهِ فَخَرِسْنَ))، قال ابن الجوزي: ((هذا حديث لا يصحُّ))، ينظر: العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي: ٢٠٢/١، برقم: (٣٢٥).

(٢) الأُسْكُفَّةُ: عَتَبَةُ البَابِ التي يُوطَأُ عليها، والجَمعُ: أُسْكُفَّات، ينظر: المصباح المنير، مادة (سكف): ٢٨٢/١.

(٣) المُلَاءَة: واحدة الملاء: وهي الريطة، والرَّيطَةُ: كُلُّ مُلاءَةٍ غَيْرِ ذات لِفْقَيْنِ كُلُّها نَسْجٌ واحِدٌ، وقِيلَ: هي كُلُّ ثَوْبٍ لَينٍ رَقيقٍ، ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، مادة (ملأ): ٢٧٢/٢.

(٤) أخرج البيهقي في دلائل النبوة عن أبي أُسَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ: ((قال رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: «يَا أَبَا الْفَضْلِ؛ لَا تَرُمْ مَنْزِلَكَ غَدًا أَنْتَ وَبَنُوكَ حَتَّى آتِيَكُمْ، فَإِنَّ لِي فِيكُمْ حَاجَةً»، فَانْتَظَرُوهُ حَتَّى جَاءَ بَعْدَمَا أَضْحَى، فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»، قَالُوا: وَعَلَيْكُمُ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ. قَالَ: «كَيْفَ أَصْبَحْتُمْ؟» قَالُوا: أَصْبَحْنَا بِخَيْرٍ نَحْمَدُ اللهَ، فَكَيْفَ أَصْبَحْتَ بِأَبِينَا وَأُمِّنَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «أَصْبَحْتُ بِخَيْرٍ أَحْمَدُ اللهَ، فَقَالَ: تَقَارَبُوا، تَقَارَبُوا، تَقَارَبُوا، يَزْحَفُ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ»، حَتَّى إِذَا أَمْكَنُوهُ اشْتَمَلَ عَلَيْهِمْ بِمُلَاءَتِهِ، وَقَالَ: «يا رب، هذا عَمِّي وَصِنْوُ=

ومنها: رجف أُحُد فرحاً به ﷺ، حتَّى ضربه برِجْلِه وقال له: «اثبُتْ أُحُد، فإنَّما عليك نبيٌّ وصِدِّيقٌ وشهيدان»[(١)]، بل وعده أماكن كذلك.

ومنها: كلام الشجر له وسلامه عليه ﷺ، وحديثه أخرجه البزَّار وغيره[(٢)].

ومنها: حَنين الجذع وشوقه[(٣)]، وقد قطع السبكيُّ بتواتره، قال

= أبي، وَهَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَاسْتُرْهُمْ مِنَ النَّارِ كَسَتْرِي إِيَّاهُمْ بِمُلَاءَتِي هَذِهِ»، قَالَ: فَأَمَّنَتْ أُسْكُفَّةُ الْبَابِ وَحَوَائِطُ الْبَيْتِ، فَقَالَتْ: آمِينَ آمِينَ آمِينَ))، ينظر: دلائل النبوة، البيهقي، بابُ مَا جَاءَ فِي تَأْمِينِ أُسْكُفَّةِ الْبَابِ وَحَوَائِطِ الْبَيْتِ عَلَى دُعَاءِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ لِعَمِّهِ الْعَبَّاسِ ﷺ وَلِبَنِي عَمِّهِ: ٦/٧١ ـ ٧٢، وينظر: المعجم الكبير، للطبراني: ١٩/٢٦٣، برقم: (٥٨٤).

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن قَتَادَةَ ﷺ: أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قال: ((صَعِدَ النبي ﷺ أُحُدًا وَمَعَهُ أبو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، فَرَجَفَ فقال: «اسْكُنْ أُحُدُ ـ أَظُنُّهُ ضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ ـ فَلَيْسَ عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ»)). صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، بَاب مَنَاقِبِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: ٣/١٣٥٣، برقم: (٣٤٩٦).

(٢) أخرج البزَّار عَنْ أبي رَافِعٍ، عَنْ عُمَرَ ﷺ: ((أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ بِالْحَجُونِ، فَرَدَّ عَلَيْهِ الْمُشْرِكُونَ، فَقَالَ: «اللهمَّ أَرِنِي آيَةَ الْيَوْمَ لَا أُبَالِي مَنْ كَذَّبَنِي بَعْدَهَا»، فَأَتَى فَقِيلَ لَهُ: ادْعُ شَجَرَةً، فَدَعَا شَجَرَةً، فَأَقْبَلَتْ تَخُطُّ الأرض حَتَّى انْتَهَتْ إِلَيْهِ، فَسَلَّمَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمَرَهَا فَرَجَعَتْ ـ قال دَاوُدُ: إلى مَنْبِتِهَا، وَقَالَ عَفَّانُ: إلى مَوْضِعِهَا ـ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَا أُبَالِي مَنْ كَذَّبَنِي بَعْدَهَا مِنْ قَوْمِي»)). مسند البزار: ١/٤٣٨، برقم: (٣١٠)، وأخرج الطبراني عنْ عَلِيٍّ قَالَ: ((خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَجَعَلَ لَا يَمُرُّ عَلَى حَجَرٍ وَلَا شَجَرٍ إِلَّا سَلَّمَ عَلَيْهِ)). المعجم الأوسط: ٥/٣٢٢، برقم: (٥٤٣١)، قال: الهيثميُّ: ((رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الأَوْسَطِ، وَالثَّابِعِيُّ: أَبُو عِمَارَةَ الْحَيَوَانِيُّ لَمْ أَعْرِفْهُ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ)). مجمع الزوائد: ٨/٢٦٠، برقم: (١٣٩٥٦).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: ((كان المسجد مسقوفاً على جذوعٍ من نخلٍ، فكان النبي ﷺ إذا خطب يقوم إلى جذعٍ منها، فلمَّا صُنِعَ له المنبرَ وكانَ عليه؛ فسمعنا لذلك الجذعِ صوتاً كصوت العِشَارِ، حتى جاء النبي ﷺ فوضع يده عليها فسكنت)). صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام: ٣/١٣١٤، برقم: (٣٣٩٢).

الشافعي: ((وحنينُ الجذع أعظمُ في المعجزة من إحياء الموتى))[١]. وبيَّنتُ في الأصل وجهَهُ.

ومنها: سجود الجَمَل المستصعب وتذلُّله له، حتَّى أدخله بيده الشريفة في العمل، وحديثه عند أحمد وغيره[٢].

ومنها: شكاية الجَمَل له الجوع، وحديثه صحيحٌ[٣].

ومنها: كلام الذئب له، وحديثه أخرجه أحمد بسند جيِّد[٤].

وأمَّا كلام الحمار الأسود الذي أصابه يوم خيبر، وقوله له: «إنَّه مِن نَسْلِ ستِّين حمار لم يركبها إلَّا نبيٌّ»، وأنَّه كان يتعثَّر بصاحبه اليهودي عمداً، فترك [٢٧٤/ظ] ركوبه إيَّاه؛ فحديثه مطعونٌ فيه، بل ذكره ابنُ الجوزي في الموضوعات[٥]، وفي غيره إغناءٌ عنه.

ومثله كلام الضبِّ[٦]، ومثله كلام الغزالة له، وإطلاقُها من الأعرابيِّ

---

(١) نقل ابن أبي حاتم عن أبيه عن عمرو بن سواد عن الشافعي قال: ((ما أعطى الله نبياً ما أعطى محمداً، فقلت: أعطى عيسى إحياء الموتى. قال: أعطى محمداً حنين الجذع، حتى سُمِعَ صوتُهُ، فهذا أكبرُ من ذلك))، ينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم: ٦٢/١.

(٢) ينظر: مسند أحمد ابن حنبل: ٦٤/٢٠، برقم: (١٢٦١٤)، الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي: ٢٦٥/٥، برقم: (١٨٩٥).

(٣) ينظر: المستدرك على الصحيحين، للحاكم، كِتَابُ الْجِهَادِ: ١٠٩/٢، برقم: (٢٤٨٥)، السنن الكبرى، للبيهقي: ٢٣/٨، برقم: (١٥٨١٤).

(٤) ينظر: مسند أحمد ابن حنبل: ٤٢٥/١٣، برقم: (٨٠٦٣).

(٥) الحديث ذكره ابن الجوزي وقال: ((هَذَا حَدِيثٌ مَوْضُوع، فلَعَنَ الله وَاضِعَه، فَإِنَّهُ لم يقْصدْ إلَّا القدحَ في الإسلام والاستهزاءَ بِهِ))، ينظر: تلخيص كتاب الموضوعات: ٢٩٤/١، وقال ابن حبَّان: ((وَهَذَا حَدِيثٌ لَا أصلَ لَهُ، وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ))، ينظر: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان: ٣٠٨/٢، برقم: (١٠١٦).

(٦) ينظر: المعجم الأوسط، للطبراني: ١٢٦/٦، برقم: (٥٩٩٦)، والصغير: ١٥٣/٢، =

الذي صادها[١].

ومنها: نبعُ الماء الطهور من بين أصابعه الشريفة، وهو أشرف المياه، وتكرَّر ذلك منه في مواضعَ كثيرة، ومواطن شهيرة[٢]، يبلغ مجموعُها التواترَ المعنوي[٣]، والأصحُّ عند المحقِّقين: نبعه من بين أصابعه حقيقةً، لا في نظر الرأي فقط، وإنَّما لم يفعله ﷺ بدون أصلٍ ما؛ تأدُّباً مع الله سبحانه في الظاهر؛ إذ هو المقدِّر بإيجاد المعدوم من غير أصلٍ، على أنَّه ورد: أنَّه طُلِب شيءٌ من ماءٍ فلم يجده، فبسط يده في شيءٍ، ففارت عينٌ من تحتها، فشربوا وتوضَّؤوا[٤].

= برقم: (٩٤٨)، قال الهيثمي في المجمع: ((رواه الطبراني في الصغير والأوسط، عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحملُ في هذا الحديث عليه. قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٢٩٢/٨، برقم: (١٤٠٨٦).

(١) ينظر: المعجم الكبير، للطبراني: ٣٣١/٢٣، برقم: (٧٦٣)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني، وفيه أغلبُ بن تميم، وهو ضعيف)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب حديث الظبية: ٢٩٥/٨).

(٢) قال القاضي عياض: ((كَانَ نبعُ الماءِ مِن بين أصابعه ﷺ في مَوْطِنِ اجْتِمَاعِ الْكَثِيرِ مِنْهُمْ في يَوْمِ الْخَنْدَقِ، وَفِي غَزْوَةِ بُوَاطٍ، وَعُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ، وَغَزْوَةِ تَبُوكَ، وَأَمْثَالِهَا مِنْ مَحَافِلِ الْمُسْلِمِينَ وَمَجْمَعِ الْعَسَاكِرِ))، ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٤٩٦/١ - ٤٧٠.

(٣) التواتر المعنوي: هو أن ينقل جماعةٌ يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائعَ مختلفة، تشترك كُلُّها في أمرٍ يَتواتَرُ ذَلِكَ القَدرُ المشتركُ، كما إذا نقل رجلٌ عن حاتم مثلاً أنَّهُ أعطى جملاً، وآخر أنَّهُ أعطى فرساً، وآخر أنَّهُ أعطى ديناراً...، وهَلُمَّ جَرّاً، فيتواترُ القَدرُ المُشتَرَكُ بين أخبارهم وَهُوَ الإعطاءُ؛ لأنَّ وجودَهُ مُشتركٌ من جميعِ هذِه القضايا، ينظر: تدريب الراوي، للسيوطي: ٦٣١/٢.

(٤) أخرج البخاري في صحيحه عن قتادة عن أنس ﷺ قال: ((أُتِيَ النبي ﷺ بإناءٍ وهو بالزَّوراء، فوضع يدَه في الإناء، فجعل الماءُ ينبع من بين أصابعه، فتوضَّأ القوم، قال قتادة: قلت لأنس: كم كنتم؟ قال: ثلاث مئة، أو زُهاءَ ثلاث مئة)). صحيح البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ في الإسلام: ١٣٠٩/٣، برقم: (٣٣٧٩).

ومنها: إحياء الموتى، وحديثه[١] في البيهقيِّ وغيره[٢].

وصحَّح بعضُ الحفَّاظ حديثَ إحياء أمِّه عليها السلام حتَّى آمنتْ به[٣]، وإن قال ابنُ كثيرٍ: إنَّه منكَرٌ جدًّا[٤].

---

(١) إلى هنا نهاية السقط في النسخة (ج).

(٢) ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي: ٥٠/٦، المعجم الكبير، للطبراني: ٢١٩/٥، برقم: (٥١٤٥).

(٣) قال الْقُرْطُبِيُّ في تَذْكِرَتِهِ: ((جَزَمَ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ في كِتَابِ السَّابِقِ وَاللَّاحِقِ، وَأَبُو حَفْصٍ عُمَرُ بْنُ شَاهِينَ في كِتَابِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ لَهُ في الْحَدِيثِ بِإِسْنَادَيْهِمَا عَنْ عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: «حَجَّ بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حَجَّةَ الْوَدَاعِ، فَمَرَّ عَلَى قَبْرِ أُمِّهِ وَهُوَ بَاكٍ حَزِينٌ مُغْتَمٌّ، فَبَكَيْتُ لِبُكَائِهِ ﷺ، ثُمَّ إِنَّهُ نَزَلَ فَقَالَ: «يَا حُمَيْرَاءُ اسْتَمْسِكِي». فَاسْتَنَدْتُ إلى جَنْبِ الْبَعِيرِ، فَمَكَثَ عَنِّي طَوِيلًا مَلِيًّا، ثُمَّ إِنَّهُ عَادَ إِلَيَّ وَهُوَ فَرِحٌ مُتَبَسِّمٌ، فَقَالَتْ لَهُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ، نَزَلْتَ مِنْ عِنْدِي وَأَنْتَ بَاكٍ حَزِينٌ مُغْتَمٌّ، فَبَكَيْتُ لِبُكَائِكَ، ثُمَّ عُدْتَ إِلَيَّ وَأَنْتَ فَرِحٌ مُتَبَسِّمٌ، فَمِمَّ ذَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «ذَهَبْتُ لِقَبْرِ آمِنَةَ أُمِّي، فَسَأَلْتُ أَنْ يُحْيِيَهَا، فَأَحْيَاهَا فَآمَنَتْ بِي»، أَوْ قال: ((فَآمَنَتْ وَرَدَّهَا اللهُ ﷻ)). وقال السُّهيلي في الروض: ((رُوِيَ حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَعَلَّهُ أَنْ يَصِحَّ عَنْ عائشة رضي الله عنها أَخْبَرَتْ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يُحْيِيَ أَبَوَيْهِ، فَأَحْيَاهُمَا لَهُ وَآمَنَا بِهِ، ثُمَّ أَمَاتَهُمَا» وَاللهُ قَادِرٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ تَعْجَزُ رَحْمَتُهُ وَقُدْرَتُهُ عَنْ شَيْءٍ، وَنَبِيُّهُ ﷺ أَهْلٌ أَنْ يَخُصَّهُ بِمَا شَاءَ مِنْ فَضْلِهِ، وَيُنْعِمَ عَلَيْهِ بِمَا شَاءَ مِنْ كَرَامَتِهِ))، ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ١٣٧/١، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، للسهيلي: ١٢١/٢.

(٤) قال ابن كثير في تاريخه: ((وأمَّا الحديثُ الذي ذكره السُّهيلي، وذكر: أنَّ في إسناده مجهولينَ إلى ابن أبي الزِّنادِ عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: «أنَّ رسول الله ﷺ سأل ربَّه أن يُحيِيَ أبويه، فأحياهما وآمَنا به»؛ فإنَّهُ حَديثٌ منكرٌ جِدّاً، وإن كان ممكناً بالنظر إلى قدرة الله تعالى، لكنَّ الذي ثبت في الصحيح يُعارضهُ، والله أعلم)). وقال في تفسيره أيضاً: ((والحديث المرويُّ في حياة أبويه ﷺ ليسَ في شيءٍ من الكتب الستَّة ولا غيرها، وإسناده ضعيف، والله أعلم)). البداية والنهاية، لابن كثير: ٣٤٣/٢، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤٠١/١.

ومنها: كلامُ الأطفال له بِفَوْرِ ولادتِهم، وحديثُه في البيهقي[١].

ومنها: ردُّ عينَي قَتادة يومَ أُحُد[٢]، أو روي: إحداهما، وجُمِعَ بتعاقبِ الإصابة لهما[٣].

ومنها: إبصار الأعمى، وحديثُه عند الطبراني وغيره[٤].

ومنها: انقلابُ الخشب في يده سيفاً صارماً، وناوله بعض أصحابه في يومي بدر [٢٧٥/و] وأُحُد، وكان يسمَّى العيون، وحديثه عند ابن إسحاق[٥].

ومنها: رميه بكفٍّ من حصاً وجوهَ المشركين يوم بدر، وقال: «شاهت الوجوه»[٦] أي: قُبِّحَتْ، فلم يبقَ منهم إلَّا مَن أصابه مِن تلك الحصا، وكانوا ألفاً، أو إلَّا قليلاً، وفيها نزل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] أي: خلقاً ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ كَسْباً، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ خلقاً، أو: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ حقيقةً؛ ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ صورةً، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ حقيقةً.

---

(١) ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي، باب ما جاء في شهادة الرضيع والأبكم لنبيِّنا بالرسالة إن صحَّت فيه الرواية: ٥٩/٦.

(٢) ينظر: المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، للهيثمي، بَابُ رَدِّهِ عَيْنَ قَتَادَةَ: ١٥٦/٣، برقم: (١٢٧٧).

(٣) (لهما): سقط من (ب).

(٤) ينظر: المعجم الكبير، للطبراني: ٣٠/٩، برقم: (٨٣١٠)، المعجم الصغير: ٣٠٦/١، برقم: (٥٠٨)، سنن الترمذي: ٥٦٩/٥، برقم: (٣٥٧٨).

(٥) ينظر: دلائل النبوة، للبيهقي: ٩٨/٣.

(٦) هذا جزءٌ من حديثٍ أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٠٣/٣، برقم: (٣١٢٨)، عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ ﷺ، وتمامه: ((لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ؛ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَخَذَ كَفًّا مِنَ الْحَصْبَاءِ فَاسْتَقْبَلَنَا بِهِ، فَرَمَانَا بِهَا وَقَالَ: «شَاهَتِ الْوُجُوهُ»، فَانْهَزَمْنَا، فَأَنْزَلَ اللهُ ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾))، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني، وإسناده حسنٌ)). مجمع الزوائد، للهيثمي: ٨٤/٦، برقم: (٩٩٩٨).

ومنها: تكثير قليل الطعام والماء، حتَّى كفى الجيوشَ الكثيرة؛ كشاةِ جابرٍ وصاعِه[١]، وماء المرأة صاحبةِ المَزادتَين[٢]، وأقراص أنسٍ[٣] التي أرسلها معه أبو طلحة[٤]، وما جمع من أزواد القوم بغزوة تبوك[٥]، وجيش أمِّ سُلَيم، ووسق الشعير الذي دفعه لبعض أصحابه، فأكلوا منه زماناً حتَّى كالوه[٦].

ومنها: إخبارُه بالغيوب ممَّا لم ينزل عليه به قرآن؛ كقوله لعليٍّ ﷺ: «تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين»[٧]، ولعمَّارٍ: «تقتلك

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كِتَاب الْمَغَازِي، بَاب غَزْوَةِ الْخَنْدَقِ: ١٥٠٥/٤، برقم: (٣٨٧٦)، صحيح مسلم، كِتَاب الأَشْرِبَةِ، بَاب جَوَازِ اسْتِتْبَاعِهِ غَيْرَهُ إِلى دَارِ من يَثِقُ بِرِضَاهُ بِذَلِكَ، وَبِتَحَقُّقِهِ تَحَقُّقًا تَامًّا، وَاسْتِحْبَابِ الاجْتِمَاعِ على الطَّعَامِ: ١٦١٠/٣، برقم: (٢٠٣٩).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كِتَاب التَّيَمُّم، بَابٌ: الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ، يَكْفِيهِ من الْمَاءِ: ١٣٠/١، برقم: (٣٣٧)، صحيح مسلم، كِتَاب الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَاب قَضَاءِ الصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ وَاسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ قَضَائِهَا: ٤٧٤/١، برقم: (٦٨٢).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، عن أنس بن مالك، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ في الإسلام: ١٣١١/٣، برقم: (٣٣٨٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الأَشْرِبَةِ، بَاب جَوَازِ اسْتِتْبَاعِهِ غَيْرَهُ إِلى دَارِ من يَثِقُ بِرِضَاهُ بِذَلِكَ، وَبِتَحَقُّقِهِ تَحَقُّقًا تَامًّا، وَاسْتِحْبَابِ الاجْتِمَاعِ على الطَّعَامِ: ١٦١٢/٣، برقم: (٢٠٤٠).

(٤) هو الصحابيُّ الجليل زيد بن سهل بن الأسود، أَبُو طَلْحَة الخزرجي الأنْصَارِي، شهِدَ الْعَقَبَة الثَّانية والمشاهد كلَّها مَعَ رَسُول الله ﷺ، وَكَانَ أحدَ نقباء الأنْصَار الاثْنَي عشر، توفِّي ﷺ سنة (٣٤هـ)، ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٣٩١/١٩ - ٣٩٢، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١٩/١٥ ـ ٢٠.

(٥) ينظر: صحيح البخاري، كِتَاب الشَّرِكَةِ، بَاب الشَّرِكَةِ في الطَّعَامِ: ٨٧٩/٢، برقم: (٢٣٥٢)، صحيح مسلم، كِتَاب الإيمَانِ، بَاب الدَّلِيلِ على أَنَّ من مَاتَ على التَّوْحِيدِ دخل الْجَنَّةَ قَطْعًا: ٥٥/١، برقم: (٢٧).

(٦) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٠٣/٥، برقم: (٤٧٢٩)، عن أبي طَلْحَةَ ﷺ.

(٧) أخرجه الحاكمُ عن أبي أيُّوبَ الأنْصَارِيِّ ﷺ بلفظ: ((أَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ عَلِيَّ بْنَ =

الفئة الباغية»[(١)]، وقوله عليه السلام: «زُوِيَتْ لي الأرضُ، فأُريتُ مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملكُ أمَّتي ما زويَ لي منها»[(٢)]، وقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة[(٣)]، ثمَّ تكون ملكاً عَضُوضاً[(٤)]»[(٥)]، وكإخباره بهلاك

= أبي طَالِبٍ بِقِتَالِ النَّاكِثِينَ، وَالْقَاسِطِينَ، وَالْمَارِقِينَ))، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة: ١٥٠/٣، برقم: (٤٦٧٤)، وبلفظه أيضًا أخرجه الطبراني عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، المعجم الكبير: ٩١/١٠، برقم: (١٠٠٥٤)، المعجم الأوسط: ١٦٥/٩، برقم: (٩٤٣٤)، قال الهيثمي: ((رواه البزَّار والطبراني في الأوسط، وأحدُ إسنادَي البزار رجالُه رجال الصحيح، غيرَ الربيع بن سعيد، ووثَّقه ابن حبَّان))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٣٨/٧، برقم: (١٢٠٤٣).

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَاب لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حتى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَتَمَنَّى أَنْ يَكُونَ مَكَانَ الْمَيِّتِ من الْبَلَاءِ: ٢٢٣٦/٤، برقم: (٢٩١٦)، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عَنْ ثَوْبَانَ، وتمامُهُ: «إِنَّ اللهَ زَوَى لِيَ الأرضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبيضَ، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَلَّا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَلَّا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إذا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَلَّا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَلَّا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ، وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا ـ أَوْ قال: مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا ـ حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا»، صحيح مسلم، كِتَاب الْفِتَنِ وَأَشْرَاطِ السَّاعَةِ، بَاب هَلَاكِ هذه الأُمَّةِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ: ٢٢١٥/٤، برقم: (٢٨٨٩).

(٣) إلى هنا انتهى سقط من (ج).

(٤) الملك العضوض: الذي ينال الرعيةَ منه ظلمٌ وعسف، كأنهم يعضُّون عضًّا، وقيل: أي: يعضُّون عليها بالأكف، وكانت أيام الخلفاء هذا القدر، لسان العرب: ٣٤٩٧/٥، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٦٤/٢، تاج العروس: ٤٣٦/١٨، شرح لمع الأدلة، للتلمساني: ٣٩٤.

(٥) هذا جزء من حديث أخرجه ابنُ حبَّان عنْ سَفِينَةَ رضي الله عنه، وتمامه: «الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكاً»، الإحسان في تقريب صحيح ابن حِبَّان، كِتَابُ إِخْبَارِهِ عَنْ مناقب الصحابة: ٣٩٢/١٥، برقم: (٦٩٤٣)، وأخرجه الترمذي في سننه عنْ =

كِسْرَى[١] وقَيصَر[٢] وزوال ملكِهما، وإنفاق كنوزِهما في سبيل الله[٣]، وباستيلاء الأتراك[٤]... إلى غير ذلك ممَّا ورد في صحاح الأحاديث ومشاهير الأخبار، وقد اقترنت بدعوى النبوة؛ فتميَّزت عن الكرامات، وبطهارة النفس وصالح الأعمال، وعدم مراجعة أحوال الكواكب والنظر في آلاتها؛ فتميَّزت عن السِّحر[٥] .....

= سَفِينَةَ أيضًا، بلفظ: «الخلافة في أمَّتي ثلاثون سنة، ثم مُلكٌ بعد ذلك»، وقال: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ))، سنن الترمذي، كِتَاب الْفِتَنِ، بَاب ما جاء أَنَّ الْخُلَفَاءَ من قُرَيْشٍ إلى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ: ٤/٥٠٣، برقم: (٢٢٢٦).

(١) هو كسرى بن هرمز أنوشروان، عظيم الفُرس في العراق وحواليها، وهو الذي مَلَّك المنذر على العرب، وكسرى: اسمٌ لِكُلِّ مَن ملك الفُرس، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٢/٦٧.

(٢) هو هِرَقل عظيم الروم في الشام، وقيصر: لقب لِكُلِّ مَن مَلَك الروم، كتب إليه النبيُّ ﷺ كتابه يدعوه إلى الإسلام، وقصته مشهورة، في صحيح البخاري برقم: (٧)، هلك في زمن عمر بن الخطاب ﷺ، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٢/٦٥.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفس محمد بيده؛ لتنفقنَّ كنوزهما في سبيل الله». صحيح البخاري، كِتَاب الْمَنَاقِبِ، بَاب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ في الإسلام: ٣/١٣٢٥، برقم: (٣٤٢٢).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «لا تقوم السَّاعة حتى تقاتلوا التُّرك صِغار الأعيُنِ، حُمْر الوجوه، ذُلْفُ الأنوف، كأنَّ وجوههم المجانُّ المِطْرَقَةُ، ولا تقوم السَّاعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشَّعرُ». صحيح البخاري، كِتَاب الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَاب قِتَالِ التُّرْكِ: ٣/١٠٧٠، برقم: (٢٧٧٠).

(٥) السِّحر: لغةً: الأَخْذَةُ التي تَأْخُذُ العَينَ حتى يَظُنَّ أنَّ الأمر كما يرى، وليس الأصل على ما يرى، والسِّحرُ: البيان في الفِطنة، وكُلُّ ما لَطُفَ مأخَذُهُ وَدَقَّ فهو سِحرٌ، والجَمْعُ: أسحارٌ وسُحُور، ينظر: العين، للفراهيدي، مادة (سحر): ٣/١٣٥. واصطلاحاً: هو الخارق الصادر من نفسٍ شريرةٍ خبيثةٍ، بمباشرةِ أعمالٍ يجري فيها التَّعليمُ والتَّعلُّم، وهو تخيُّلات لا حقيقة لها، أو هو: ما يغيِّر الصور والطبائع؛ كجعل الإنسان حماراً، ولا حقيقة له عند المحصِّلين، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: ١/٣٩٩.

والكهانة[١] والنجامة[٢][٣].

و(مِنْهَا) وهو أفضلُها وأجلُّها وأدومُها؛ لبقائه معجزةً بعد موته عليه السلام: (كَلَامُ الله) أي: اللفظ المنزل على محمد ﷺ، المتعبَّد بتلاوته، المتحدَّى بأقصر سورةٍ منه للإعجاز، وهذا هو المسمَّى في عرف الأصوليِّين بـ: القرآن، وأمَّا المسمَّى به في عُرف المتكلِّمين؛ فقد سلف بيانُه.

ومعنى إضافتِه إليه سبحانه: أنَّه ليس من تأليفاتِ المخلوقين، [٢٧٥/ظ] وإطلاقُ (كَلَامُ الله) على هذا المعنى حقيقيٌّ، كما سلف تحريرُه.

وقوله: (مُعْجِزُ الْبَشَرْ) نعتٌ موضِّحٌ مخرجٌ لغير القرآن من سائر كتب الله تعالى، وللأحاديث القدسية؛ إذ لا معجزَ إلَّا القرآن بالإجماع؛ أي: مُصيِّرٌ كلَّ فردٍ من البشر ـ أي: الإنس؛ لبدوِّ بشَرَتِهِ وجِلده ـ عاجزاً عن معارضته والإتيانِ بمثله، على ما يأتي تفصيلُه وتحقيقُه، وهو إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، نزل حين قالت جماعةٌ من اليهود ـ منهم عُزَيْز بن أبي عُزَيْز ومحمود بن سَيْحان[٤] ـ: يا

---

(١) الكهانة: لغةً: مِن كَهَنَ الرَّجُلُ يَكْهُنُ كَهَانَةً، وتكهَّنَ تَكَهُّناً: قضى بالغيب، والكَاهِنُ: الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبلِ الزَّمان، ويدَّعي معرفة الأسرار، وَكُلُّ من يَتعاطَى علماً دقيقاً، ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (كهن): ١٢٢٨/١. واصطلاحاً: هي الإخبارُ عن الأمور الماضيةِ الخفيَّةِ بِضَرْبٍ مِنَ الظَّنِّ، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف: ١٠٧/١.

(٢) النَّجامة: لغة: مِن نَجَمَ الشَّيءُ نَجْماً ونُجُوماً: طَلَعَ وَظَهَرَ، يُقَالُ: نَجَمَتِ الكَوَاكِبُ، ونَجَمَ النَّبَاتُ، ونَجَمَتِ السِّنُّ، ويُقالُ: انْجَمَتِ السَّماءُ، أي: ظَهرَت نُجُومُهَا، ينظر: المعجم الوسيط، مادة (نجم): ٩٠٤/٢ -٩٠٥. واصطلاحاً: هي المعرفةُ بأحوال النجوم، والاستدلال بالأحوال الفَلَكيَّة على الحوادث الأرضية، ينظر: دستور العلماء: ٢٣٤/٣.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٨٧/٢.

(٤) محمودُ بْنُ سَيْحان، وعُزَيْز بن أبي عُزَيْز: كَانَا من كبارِ يهود بني قينقاع، الذين طلبوا =

محمَّد؛ أنزِلْ علينا كتاباً من السماء نقرؤه ونعرفه، وإلَّا جئناك بمثلِ ما تأتي به[١].

وإنَّما اقتصر في الآية على الثقلين؛ لأنَّهما اللَّذانِ يُتصوَّر منهما المخالفةُ، والتصدِّي للمعارضة؛ لانتفاء عصمتهما، كما أنَّه في النظم اقتصر على الإنس؛ لأنَّهم الذين تصدَّوا للمخالفة والمعارضة بالفعل، وإلَّا فالملائكةُ لو فُرِض تصدِّيهم للمعارضة لا يأتون بمثله أيضاً.

أمَّا بيانُ إعجازه المجمَع عليه: فهو أنَّه ﷺ تحدَّى بالقرآن، ودعا إلى الإتيان بسورةٍ مثله جميعَ البلغاء والفصحاء من العرب العَرْباء، مع كثرتهم كثرةَ رِمال الدَّهْناء[٢]، وحَصا البَطْحاء[٣]، وشُهرتِهم بأنَّهم فُرسان الفصاحة، وشُجعان البلاغة، وإفراطِهم في العصبيَّة وحَميَّة الجاهلية، وتهالُكِهم على الإعجاب بذلك غايةَ الإعجاب، والمناوأة[٤] والدفاع عن الأحساب،

= من النبي ﷺ أن يُنزِّلَ لهم كتاباً من السماء، أو يأتوه بمثل القرآن، فأنزل الله تعالى فيهم وفيما قالوا هذه الآية، ينظر: السيرة النبوية، لابن هشام: ٥٧٠/١.

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، للطبري: ٥٤٧/١٧، لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: ١٣٥/١.

(٢) أرضٌ دَهناء؛ مثل: الحسن والحسناء، والدِّهانُ: الأديمُ الأحمرُ، قالوا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٣٧]، قالوا: شبَّهها في اختلاف ألوانها من الفزع الأكبر بالدُّهنِ واختلافِ ألوانِهِ، أو الأديم واختلاف ألوانه، ولعلَّ الدَّهناء سُمِّيت بذلك لاختلاف النبت والأزهار في عراضها، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٤٩٣/٢.

(٣) البَطْحَاءُ: مَسِيلُ مَاءٍ فِيهِ رَمْلٌ وَحَصًا، وَمِنْهَا: بَطْحَاءُ مَكَّةَ، وَيُقَالُ لَهَا: الأَبْطَحُ أَيْضًا، وَهُوَ مِن الْبَطْحِ؛ أي: الْبَسْطُ، ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، مادة (بطح): ٧٧/١.

(٤) المناوأة: المعاداةُ وناواه: أي: عاداه، وأصلهُ من: النَّوْء وهو النُّهوضُ، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكُلوم: ٦٨٠٥/١٠، المغرب في ترتيب المعرب، مادة (نوأ): ٤٧٣/١.

وركوب الشطط[١] في هذا الباب، فعجزوا حتَّى إنَّهم آثروا مقارعةَ السيوف؛ على معارضة الألفاظ والحروف، فلو قدروا على المعارضة لعارضوا، [٢٧٦/و] ولو عارَضوا لنُقِل إلينا بالتواتر؛ لتوفُّر الدواعي على نقلِه كذلك مع عدم الصوارف، ولا شكَّ أنَّ العلم بكلِّ ذلك قطعيٌّ، كسائر العاديَّات، لا يقدح فيه احتمال: أنَّهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها، أو أنَّهم عارضوا، أو لم ينقل إلينا لمانعٍ، أو لعدم المبالاة وقلَّة الالتفات، أو للاشتغال بالمهمَّات[٢].

وأمَّا بيانُ الوجه الذي أعجز به البشر: فقد اختلف فيه[٣]؛ فقال الجمهور: إنَّ إعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة، والدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتِهم، وعلماء العرب بمهارتهم في فنِّ البيان، وإحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتماله على الإخبار عن المغيَّبات الماضية والآتية، وعلى دقائق العلوم الإلهية، وأحوال المبدأ والمعاد، ومكارم الأخلاق، والإرشاد إلى فنون الحكمة العلمية والعملية، والمصالح الدينية والدنيوية، على ما يظهر للمتدبِّرين، ويتجلَّى على قلوب المتفكِّرين[٤].

واعتُرِض على هذا القول بـ: أنَّه لو كان كذلك لكان الواجب ألَّا يبقى في القدرة الإلهية إبرازُ ما هو الأبلغُ منه، لكنَّ المذهب المختار عند المسلمين: أنَّ الله تعالى قادرٌ على أن يأتيَ بما هو أفصحُ منه وأبلغ، هذا وتفاوتُ الآيات في البلاغة متَّفقٌ عليه، بشهادة: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ الآية

---

(١) الشَّطَط: مُجَاوزَة الحدِّ في الجَور، أو مُجَاوَزَةُ القَدْرِ في كلِّ شَيْء، ينظر: جمهرة اللغة، لابن دُريد، مادة (شطط): ١٠٠٩/٢، تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (شط): ١٨٠/١١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٣/٢.

(٣) ينظر: المواقف، للإيجي: ٣٨٩/٣، المواهب اللدنيَّة بالمنح المحمدية: ٢٤٤/٢.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٣/٢ ـ ١٨٤.

[هود: ٤٤] بالنسبة إلى سورة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١] وبشهادة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ [القصص: ٧].

وأجيب بـ: أنَّ هذا أولى بالغرض، وأوضح [٢٧٦/ظ] في المقصود، فإنَّ حكيماً إذا أبرز مِن حكمته ميسورَها، وأظهَرَ من بديع صنعته أقربَ مقدورها، ثمَّ دعا جماهير الحذَّاق إلى أن يأتوا بمثل ذلك، فعجزوا؛ كان أقوى في الإفحام، وأوفى في دعوى التفرُّد والإرسال بتأدية المرام[١].

وقال النظَّامُ وكثيرٌ من المعتزلة، والمرتضى[٢] من الشيعيَّة[٣]: إنَّ إعجازه بالصِّرْفة[٤] ـ وهي: أنَّ الله تعالى صرَفَ هِمَمَ المتحدَّينَ عنِ المعارضة مع قدرتهم عليها، وذلك إمَّا بسلب قُدَرِهم، أو سلب دواعيهم، أو سلب العُلومِ التي لا بدَّ منها في الإتيان بمثلِ القرآن ـ إمَّا بمعنى: أنَّها لم تكن حاصلةً لهم، أو بمعنى: أنَّها كانت حاصلةً، فأزالها الله تعالى، وهذا هو المختارُ عند المرتضى من الشيعيَّة[٥].

---

(١) ينظر: المصدر السابق: ١٨٥/٢.

(٢) هو علي بن الحسين بن موسى، أبو القاسم المرتضى، من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب ﵁، نقيب الطالبيين، وأحد الأئمَّة في علم الكلام والأدب والشعر، يقول بالاعتزال، ولد ببغداد سنة (٣٥٥هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: (الغُرر والدُّرر) ويعرف بـ: أمالي المرتضى، وينسب إليه كِتَاب (نَهْج البلاغَة)، المنسوب إلى الإمَامِ عَلِيٍّ ﵁، توفي في بغداد سنة (٤٣٦هـ)، ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٣١/٢٠، لسان الميزان: ٢٢٣/٤، الأعلام: ٢٧٨/٤.

(٣) في (ج): (الشيعة)، وكلاهما صحيح.

(٤) الصِّرفة: هي أنَّ العربَ صُرِفُوا عن معارضةِ القرآنِ أصلاً ولم يتوجَّهوا إليها، ولو توجَّهوا لقَدروا على الإتيانِ بمثل القرآن، أو أنَّ الله تعالى سلب من العرب علومهم التي يُحتاج إليها في معارضة القرآن والإتيان بمثله، ينظر: مباحث في إعجاز القرآن، أ. د. مصطفى مسلم: ٦٤.

(٥) في (ج): (الشيعة)، وكلاهما صحيح.

واحتجُّوا بـ: أنَّ القطع[١] بأنَّ فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلُّم بمثل مفردات السورة ومركَّباتها القصيرة؛ مثل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، ومثل: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وهكذا إلى الآخر، فيلزم أن يكونوا قادرين على الإتيان بكلِّ السورة؛ إذ القدرة على الأجزاء تستلزم القدرة على كلِّها، وبـ: أنَّ الصحابة عند جمعِ القرآن كانوا يتوقَّفون في بعض السور والآيات إلى شهادة الثقات، فلو كان إعجازُ القرآن بفصاحته؛ لأدركوه بسليقتِهم ولم يحتاجوا إلى الشهادة.

وأجيب عن **الأوَّل**: بمنع مساواة حكم الجزء بحكم الجملة، [٢٧٧/و] كيف ولو صحَّ ما ذكروه؛ لكان كلُّ واحدٍ من العرب قادراً على الإتيانِ بمثل قصائدِ فُصَحائِهم؛ كامرئِ القَيسِ[٢] وأضرابه، واللازم قطعيُّ البطلان بديهةً.

وعن **الثَّاني** بعدَ تسليم صحَّة الرواية به، وأنَّ الجمع بعد وفاته ﷺ، وأنَّ كلَّ سورةٍ مستقلَّة بالإعجاز بـ: أنَّه لعلَّ الشهادة كانت للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغييرٍ لا يخلُّ بالإعجاز، أو لعلَّ إعجاز كلِّ سورةٍ ليس ممَّا يظهر لكلِّ أحدٍ ظهوراً ينتفي معه التردُّد والاحتمال[٣].

على أنَّ ما ذهب إليه النظَّام وموافقوه رُدَّ بوجوهٍ:

الأوَّل: أنَّ فصحاء العرب إنَّما كانوا يتعجَّبون من حسن نظمه وبلاغته وفصاحته، وسلاسته في جزالته، ويرقصون رؤوسهم عند سماعه،

---

(١) في (ج): (بأنَّا نقطع).

(٢) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار، أشهر شعراء العرب الجاهليين على الإطلاق، يماني الأصل، مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن، (ت: ٨٠ ق.هـ)، ينظر: طبقات فحول الشعراء: ٥١/١، الأعلام: ١١/٢، معجم المؤلفين: ٣٢٠/٢.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٤/٢.

حتَّى إنَّ أعرابياً سجد عند سماع قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] وقال: سجدتُ لفصاحة هذا الكلام! وقالت جاريةٌ من العرب للأصمعي[١] حين رأتْ تعجُّبه من فصاحة بعض حديثها: أوَيُعَدُّ هذا فصاحةً بعد قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ الآية [القصص: ٧]؟! إذ جمع فيها بين أمرينِ ونهيَينِ، وخَبَرينِ وبِشارتين[٢]، واعترف بعضُ بطارقة الروم بعد إسلامه لعمر بن الخطَّاب بـ: أنَّ آيةً من القرآن جمعتْ كلَّ ما أُنزل على عيسى من أحوال الدُّنيا والآخرة[٣]، قال: وهي ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ الآية [النور: ٥٢] لا لعدم تأتِّي المعارضة في نفسِها.

الثَّاني: أنَّه لو كان الإعجازُ بالصرفة؛ لكان الأنسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلوِّ طبقته؛ لأنَّه كلَّما كان أنزَلَ في البلاغة، وأدخَلَ في الركاكة؛ كان عدمُ تيسُّر المعارضة أبلغَ في الصَّرفة بحسب العادة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإنَّ ذكر الاجتماع والاستظهار بالغير في مقام التحدِّي: إنَّما يحسن فيما لا يكون مقدوراً للبعض، ويتوهَّم كونه مقدوراً للكلِّ، فيقصد نفي ذلك التوهُّم، ومع الصرفة لا يتأتَّى [٢٧٧/ظ] ذلك، لا لكلٍّ ولا لبعضٍ[٤].

---

(١) هو عبد الملك بن قُرَيب، الباهلي البصري، المعروف بـ الأصمعي، وُلِد سنة (١٢٨هـ)، كان إماماً في اللغة والأخبار والنوادر والملَح والغرائب، توفي بالبصرة سنة (٢١٦هـ)، ينظر: تاريخ إربل: ٢٧٤/٢، الوافي بالوفيات: ١٢٦/١٩، شذرات الذهب: ٣٦/٢.

(٢) ينظر: النكت والعيون = تفسير الماوردي: ٣/١، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢٥٢/١٣.

(٣) ينظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني: ٢٤٤/٢.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٥/٢.

الرابع: أنَّه مع الصَّرفة لا تمدُّحَ بخروجه عن طاقة المعارضين؛ إذ كلُّ كلام، بل كلُّ صوتٍ عُقِل صَرَف الله القُدَرَ عن مضاهاته.. لم تجد لها سبيلاً إلى محاكاته.

وقيل: إعجازه بنظمه الغريب، المخالف لِما عليه كلامُ العرب في الخُطَب والرسائل والأشعار.

وردُّهُ ـ مع أقوالٍ أُخَر في وجه الإعجاز ـ مع تحرير الفرقِ بينه وبين الأوَّل بالأصل[١].

وههُنا مُهِمَّات:

الأوَّل: لا خلافَ أنَّ القرآن بجملتِه معجزٌ، وإنَّما اختُلِفَ فيما يقع به الإعجازُ مِن المعاضد، فقال القاضي عياض: ((أقلُّ ما يقع به الإعجازُ عند بعض الأئمَّة المحقِّقين سورة: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] أو آية، أو آيات في قدرها))[٢].

وذهب بعضُهم إلى: أنَّ كلَّ آيةٍ منه ـ كيف كانت ـ معجزةٌ، وقال آخرون: كلُّ جملةٍ منتظمة معجزةٌ وإن كانت من كلمتين.

وظاهرُ كلام الأستاذ[٣]: أنَّ أقلَّ ما يقع به الإعجاز أقصرُ سورةٍ منه، أو ثلاث آيات، واختاره جمهورُ أهل التحقيق، وتوقَّف بعضُ المتأخِّرين في الآية الطويلة، كآية الدَّينِ، [عند][٤] الأستاذ، والله أعلمُ.

الثَّانية: الحقُّ ـ كما تقدَّم ـ: أنَّ الإعجاز يتعلَّقُ بالبلاغة، وهي من الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى، وإعجازُ المعنى بخروجه

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ١٠٢٦.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٣٦٩/١ ـ ٣٧٠.

(٣) يعني به: الإمام الإسفراييني رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٤) في (أ، ب): (يعني)، والصواب ما أثبتناه من (ج).

عن طَوقِ البَشَر ـ كما في تفسير الفاتحة ـ راجعٌ لإعجاز النظم، حيث احتمل من المعاني ما لا يحتمله غيرُه.

الثالثة: لم ينزل شيء من القرآن في النوم، [٢٧٨/و] ولم ينزل شيءٌ منه على غير لسان جبريل، وما أوهَمَ خلافَ هذا مؤوَّلٌ، كما في الأصل[١].

❁ ❁ ❁

[مطلب:
كيفيَّة الاستدلال بالمعجزة على نبوَّته ﷺ]

الرابعة: كيفيَّة الاستدلال بالمعجزة على نبوَّته ﷺ: أن يقال: محمدٌ ﷺ ادَّعى النبوَّة، وأظهر المعجزة، وكلُّ من كان كذلك؛ فهو نبيٌّ، أمَّا ثبوت دعواه النبوَّة؛ فبالتواتر والاتِّفاق، وأمَّا ثبوت إظهاره المعجزة؛ فلأنَّه أتى بالقرآن، وأخبر عن المغيَّبات، وأظهر أفعالاً على خلاف المعتاد، بلغت جملتُها حدَّ التواتر، وإن كانت تفاصيلُها آحاداً[٢]، وما عدا هذا لا يخلو من ضَعفٍ عند القوم، **وذلك وجوهٌ**:

الأوَّل: أنَّه قد اجتمع فيه ﷺ الأخلاقُ الحميدة، والأوصافُ الشريفة، والسيَر المَرضيَّة، والكمالات العلمية والعملية، والمحاسن الراجعة إلى النفس والبدن والنسب والوطن... ما يجزم العقلُ بأنَّه لا يجتمع إلَّا لنبيٍّ، وتفاصيلُ ذلك بالتوقيف لا يفي بها تأليف.

الثَّاني: أنَّ مَن نظر فيما اشتملت عليه شريعتُه؛ ممَّا يتعلَّق بالاعتقادات، والعبادات، والمعاملات، والسياسات، والآداب، وعلِمَ ما

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ١٠٣٨.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٣/٢.

فيها من دقائق الحكم؛ علِمَ قطعاً أنَّها ليست إلَّا وضعاً إلهيًّا، ووَحْياً سماوياً، والمبعوث بها ليس إلَّا نبياً.

الثالث: أنَّه انتصَبَ ـ مع أنَّه ليس من بيت مَلِكٍ، ومع قلَّة أعوانه وأنصاره ـ حَرباً لأهل الأرض؛ آحادِهِم وأوساطهم، وأكاسرتهم وصيابرتهم، فضلَّل آراءهم، وسَفَّه أحلامهم، وأبطل مِلَلَهُم، وهدم قواعِدَهم، وظهر دينُه على جميع الأديان، وممرٌّ الأعصار والأزمان، وانتشر في الآفاق والأقطار، وشاع في المشارق والمغارب، من غير أن يقدر الأعداء ـ مع كثرة عددهم، وشدَّة شَوْكَتِهم وشَكِيمَتِهم[1]، وفَرْط حَمِيَّتِهم وعصبيَّتهم، وبذلهم غايةَ الوُسْع في إطفاء أنواره، وطمس آثاره ـ على إخماد شرارةٍ من ناره، فهل يكون ذلك إلَّا بعون إلهيّ وتأييد سماويٍّ؟! [٢٧٨/ظ].

الرابع: أنَّه ظهر أحوَجَ ما كان الناسُ إلى مَن يهدي إلى الطريق المستقيم، ويدعو إلى الدين القَويم، وينظم الأمور، ويضبط حال الجمهور؛ لكونه زمانَ فترةٍ من الرُّسل، وتفرُّق السبل، وانحراف المِلَل، واختلاف الدول، واشتعال الضلال، والاشتغال بالمُحال، فالعربُ كانت عاكفةً على عبادة الأوثان، وَوَأْدِ البنات، والفرسُ على تعظيم النيران، ووطء الأمَّهات، والتُّركُ على تخريب البلاد، وتعذيب العباد، والهندُ على عبادة البقر، والسجود للحجر، واليهودُ على الجحود، والنصارى حيارَى فيمَن ليس بوالد ولا مولود، وهكذا سائرُ الفِرَق في أودية الضلال، وأخبِيةِ الخَبال والخَيال، أَفَيَلِيقُ بحكمةِ المَلِكِ الحقِّ المبين ألَّا يرسل رحمةً للعالمين، ولا يبعث مَن يجدِّد أمرَ الدين؟! وهل ظهر أحدٌ يَصلُحُ لهذا الشأن، ويؤسِّس هذا البنيان؛ غير محمَّد بن عبد الله؟! عليه من الله أشرفُ

---

(١) يقال: فُلَانٌ شَدِيدُ الشَّكِيمَةِ؛ إذا كَانَ شَدِيدَ النَّفْسِ، أَنِفًا أبيّاً، ينظر: مختار الصحاح، للرازي: مادة (شكم): ١٦٨/١.

الصلاة وأتمُّ السلام[١].

الخامس: النصوصُ الواردة في كتب الأنبياء السابقة، حسب ما نقلناه بالأصل[٢].

❁ ❁ ❁

[حكم منكِر المعجزات]

الخامسة: ما كان من المعجزات مجمعاً عليه، منقولاً بالتواتر، معلوماً من الدين بالضرورة؛ كالقرآن، فلا شكَّ في كفر منكرهِ وارتداده، ومثله: إنكارُ أنَّه عليه السلام جرى على يديه آيات، وخوارقُ عادات، وما لم يكن منها كذلك: فإنِ اشتهر؛ بُدِّع منكِرهُ، وفُسِّق جاحدُه؛ كنبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وتكثير الطعام ـ على أنَّ بعضهم ادَّعى فيهما التواتر ـ، وإن لم يشتهر، ولكنه جاء بطريق صحيح أو حسن؛ عُذِرُ منكِرهُ إن كان مثلُه يخفى عليه ذلك قبل التوقيف، وعُزِّر بعده وأُدِّبَ[٣].

[٢٧٩/و] وقد أودعنا الأصلَ مِن مباحث معجزات القرآن وما يتعلَّق بها العَجَب العُجاب، والبحر العُباب، ولبَّ لُباب اللُّباب؛ تذكرةً لأولي الألباب، ابتغاءً للثواب، من الكريم الوهَّاب.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٨٨/٢ ـ ١٩٠.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ١٠٤٢.

(٣) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٢٥٣/١ ـ ٢٥٤.

[معجزة الإسراء والمعراج]

ولما كان عروجُ النبيِّ ﷺ بشخصِه الشريف جِسماً وروحاً في اليقظة، إلى السمٰوات العلا، إلى سِدرة المنتهى، إلى حيث شاء العليُّ الأعلى... مِن جملة معجزاته الباهرة بين المسلمين، وأنكره جملة الفلاسفةِ والمشركين؛ تعرَّض له فقال:

٧٤ ـ (وَاجْزِمْ بِمِعْرَاجِ النَّبِي كما رَوَوْا وَبَرِّئَنْ لِعَائِشَةْ مِمَّا رَمَوْا)

(وَاجْزِمْ) عَقْدَكَ وجوباً ـ أيُّها المكلَّف ـ مُجملاً، لا مفصَّلاً (بِـ)وقوع (مِعْرَاج) مِفْعَال، مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: العُروج؛ وهو: الصعودُ إلى حيث شاء الله مِن العُلا، بعد الإسراء به ﷺ جسماً وروحاً مِن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ولا ينبغي حملُ المعراج على السُّلَّم نفسِه؛ لعدمِ استلزامِه رُقيَّ (النَّبِيِّ) ﷺ فيه.

ثمَّ ذَكَر ما يصحُّ كونُه معمولاً لـ (اجْزِمْ) في أنَّ منه القطعيَّ، وكونُه صفةَ معمولِ لـ(مِعْراج) وإن كان مصدراً ميميًّا؛ لأنَّه لا يمتنع نصبُ المفعول وكونُه حالاً منه، ومماثلته لِما رووه على هذينِ في الخلافِ والوِفاق، والأوَّل أقعدُ وأفيدُ، وهو قوله: (كما رَوَوْا) أهلُ الحديث والتفسير، وأربابُ السيَر والتاريخ، وبينهم فيه اختلافٌ كثير، وقد ذكرنا بالأصلِ خُلاصتَه[1].

وإنَّما قلنا: «مجملاً، لا مفصَّلاً»؛ لأنَّ تلك التفاصيلَ لا يضرُّ جهلُها في العقيدة؛ لعدم الاتِّفاق عليها.

وإنَّما تَرَك «الإسراء» وهو من المعجزات أيضاً؛ لاستلزام وقوعِ المعراج له، على أنَّ أحدهما متى أُطلِقَ شَملَ الآخَر عند القوم، والحقُّ:

---

(١) ينظر: عمدة المريد: ١٠٤٧.

أنَّه من المسجد [٢٧٩/ظ] الحرام إلى المسجد الأقصى، ثابتٌ بالكتاب والسنَّة وإجماع الأمَّة، ومنه إلى السماء؛ بالأحاديث المشهورة، ومنها إلى الجنَّة، ثمَّ إلى المستوى، أو للعرش، أو طَرَف العالم؛ بخبر الواحد.

هذا، ولا شكَّ أنَّه أمرٌ ممكنٌ، أخبر به الصادق، وكلُّ ما هو كذلك فهو صادق، وحكمه مطابق، ودليلُ الإمكان: إمَّا تماثلُ الأجسام؛ فيجوز على السمٰواتِ الخرقُ والالتئام، [كما يجوز على الأرض، ويجوز على الإنسان سرعةُ قطع المسافة][(١)]، كما يجوز على الطير والريح، وإمَّا عدمُ دليل الامتناع، وأنَّه لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ[(٢)].

لا يقال: لو كان ممكناً؛ لَما أنكره العقلاء وكذَّبوه عليه السلام في إخباره عنه حتَّى ارتدَّ كثير بسببه؛ لأنَّا نقول: كان ذلك لقصور أنظارهم في الإلهيَّات، وغلبة وقوفهم مع العاديَّات، ففي الهيئة: أنَّ قرص الشمس ضعفُ ما بين طرفَي كُرةِ الأرض مئةً ونيفاً وستِّين مرَّةً، وأنَّ طرفها الأسفل يصل إلى موضع طرفها الأعلى في أقلَّ من ثانية، وإذا كانت الأجسام متماثلةً متساوية في قبول الأعراض، وقدرته تعالى محيطة بكلِّ الممكنات؛ أمكن له تعالى أن يخلق مثل هذه الحركة[(٣)] [في بدن محمَّد ﷺ، أو في بدن حامله][(٤)].

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

إنكارُ الفلاسفة المعراجَ مبنيٌّ على قواعدَ منكرةٍ عند الإسلاميين، منها: دوام حركة الأفلاك حركةً مستديرة، وكونها حيَّة، وأنَّها مركَّبة من الهيولى

---

(١) سقط من (أ).

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٢/٢ ـ ١٩٣.

(٣) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٤٧/٣، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي: ٢٠٠/١٢.

(٤) زيادة في (أ).

والصورة، وعدم تماثل الأجسام، وكون أشكال الأفلاك كُرَيَّة، وامتناع الخرق والالتئام على الأفلاك، وامتناع قطع الآدميّ المسافةَ الطويلة في الزمن اليسير.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

جزم السعدُ بأنَّ مَن أنكر المعراجَ؛ حُكِم بتبديعِه وتفسيقِه[1]، وهو صوابٌ في خصوص المعراج، وأمَّا الإسراء فحكمهُ الكفر، كما عُلِم تفصيلُه في المهمَّة الخامسة.

❁ ❁ ❁

[مبحث في براءة زوجة نبيِّنا ﷺ من الإفك]

ولمَّا كان نزولُ براءة عائشة زوجة النبيِّ ﷺ [٢٨٠/و] من معجزاته؛ لخرقها العادةَ؛ إذ لم تجرِ العادةُ بإنزال الله سبحانه براءةَ مقذوفةٍ غيرها من السماءِ حالَ التُّهمة، وكان اعتقاد براءتها من الواجبات الدينية؛ أدرج ذلك في مباحث المعجزات، فقال: (وبرِّئَنْ) فعل أمرٍ، مضعَّف العين، مقرون بنون التوكيد الشديدة؛ أي: اعتقِدْ أيُّها المكلَّف وجوباً براءةَ أمِّ المؤمنين وزوجةِ سيِّد المرسلين (عائِشَة) بنت عبد الله أبي بكر الصدِّيق ابن عثمان أبي قحافة، (ممَّا) أي: مِنَ الإفكِ[2] الذي تولَّى كِبْرَه عبدُ الله بنُ أُبيٍّ

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٩٣/٢.

(٢) الإفكُ لغةً: الكذب، والأَفَّاكُ: الذي يأفِكُ الناسَ عن الحقِّ، أي: يَصُدُّهُم عنه بالكذب والباطل، ينظر: العين، للفراهيدي، مادة (أفك): ٤١٦/٥، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكُلوم، لنشوان بن سعيد الحميري: ٢٨٨/١ ـ ٢٨٩. واصطلاحاً: كُلُّ شيءٍ مصروف عن وجهِهِ الذي يَحقُّ أن يكونَ عليه، ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي: ٩٩٠/١، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: ٨١/١.

[ابن] سَلُول[١]، وتبِعَه عليه مَن كان على شاكلتِه مِن المنافقين، فأضافوه إليها، و(رَمَوْ)هَـ(ـا) به مع صفوان بن المعطَّل السلميِّ ثمَّ الذَّكْواني[٢]، كما جاء بها القرآنُ في سورة النور، وانعقد عليها إجماعُ الأمَّة، وَوردت بها الأحاديثُ الصحيحة، كما بسَطناه بالأصل[٣].

ومَن جحد ذلك أو شكَّ؛ فقد كفر وكذَّب القرآن، فيُقتَل إن لم يتب، وأمَّا مَن قذفها بغير ما برَّأها الله سبحانه منه؛ فظواهرُ كلامِهِم: أنَّ حكمَها فيه حكمُ سائر زوجاته الطاهرات، وفيهنَّ أقوال:

أحدها: أنَّ من قذف واحدةً منهنَّ قُتِل؛ لأنَّه آذى النبيَّ ﷺ، وهو قولُ ابنِ شَعبان[٤].

وقيل: يحدُّ لها ويُنكَّل؛ لأذيته إيَّاه عليه السلام بقدر جِرمِه وجُرأته.

---

(١) هو عبد الله بن أبيٍّ ابن سَلول، أبو الحُباب الأنْصَارِي، المشهور بابن سَلول، كَانَ رَأسَ الْمُنَافِقين في الإسلام من أهل المدينة، وسيِّد الخزرج في آخِر جاهليَّتهم، أظهر الإسلامَ بعد وقعةِ بدرٍ تَقيَّةً، وهو الذي تَولَّى كِبْرَ الإفْكِ في عائشة ﵂، مات بالمدينة سنة (٩هـ)، ينظر: الثقات، لابن حِبَّان: ١١٢/٢، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٩/١٧، الأعلام، للزركلي: ٦٥/٤.

(٢) هو الصحابي الجليل صَفْوَانُ بن الْمُعَطَّلِ، أبو عمرٍو السُّلَمِيُّ الذَّكوانيُّ، شهِد الخندق والمشاهدَ كلَّها، أثنى عليه رَسُولُ الله ﷺ فقال: «ما علمتُ منه إلَّا خيرًا»، استُشهِدَ في غزوة أرمينية سنة (١٩هـ)، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٤٢٠/٤، الثقات، لابن حبان: ١٩٢/٣، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ٧٢٥/٢.

(٣) ينظر: عمدة المريد: ١٠٥٢.

(٤) ابن شعبان: هو محمد بن القاسم بن شعبان، أبو إسحاق العَمَّارِيُّ، شَيْخُ المَالِكِيَّةِ، ولد سنة (٢٧٠هـ)، كان رأس الفقهاء المالكيين بمصر في وقته، وأحفظهم لمذهب مالك، له مصنفات كثيرة، أشهرها كتابه: (الزاهي الشعباني)، توفي سنة (٣٥٥هـ)، ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: ٢٧٤/٥، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٧٩/١٦، الأعلام، للزركلي: ٣٣٥/٦.

[٢٨٠/ظ] وقيل: يحدُّ حَدَّين.

وعن ابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما: مَن سبَّ واحدةً من أزواجه عليه السلام؛ فلا توبة له، ولا بدَّ مِن قتله مطلقاً، كانت عائشة أو غيرها.

قال الأُبِّي: والمشهورُ في غير عائشةَ الحدُّ في القذف، والعقوبةُ في غيره.

قلت: والظاهر: أنَّ حكم عائشةَ في غير ما برَّأها الله منه كذلك.

فائدة:

قال ابن عباس: ((ما زنت امرأةُ نبيٍّ قطُّ))[1]، قال: البرهان الحلبي: ((وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] فليس المراد منه: زَنَتَا، وإنَّما كانتا تُفشيانِ عيبهما، وقيل: كفرتا، وقيل: نافقتا، وقيل: بالنميمة إلى المشركين، وقيل: قالت امرأة نوح: إنَّه مجنون، ودلَّت امرأة لوط على ضيفه))، انتهى[2].

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه اللالكائي عَنْ أبي عَامِرٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ: ((مَا زَنَتِ امْرَأَةُ نَبِيٍّ قَطُّ))، ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة، لهبة الله اللالكائي: ١٥٢٣/٨، برقم: (٢٧٧٠)، وأخرجه الآجُرِّي عَنْ مُوسَى بْنِ أبي عائشة عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ قَتَّةَ قَالَ: ((سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ وَذُكِرَ لَهُ خِيَانَةُ امْرَأَةِ نُوحٍ، وَامْرَأَةِ لُوطٍ، فَقَالَ: وَاللهِ مَا زَنَتَا، وَلَا بَغَتِ امْرَأَةُ نَبِيٍّ قَطُّ، فَقِيلَ لَهُ: فَمَا كَانَتْ خِيَانَةُ امْرَأَةِ نُوحٍ، وَامْرَأَةِ لُوطٍ؟ قَالَ: أَمَّا امْرَأَةُ نُوحٍ؛ فَكَانَتْ تُخْبِرُ أَنَّهُ مَجْنُونٌ، وَأَمَّا امْرَأَةُ لُوطٍ؛ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَدُلُّ عَلَى الضَّيْفِ))، ينظر: ذم اللواط، للآجُرِّي: ٤٤/١، برقم: (١١)، تفسير عبد الرزاق الصنعاني: ١٩٥/٢، برقم: (١٢٣٣).

(٢) وقفتُ عليه في تفسير القرآن للسَّمعاني: ٤٧٨/٥، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٣١٥/٨، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢٠٢/١٨.

[فَضْل الصَّحابَةِ والتَّابِعينَ]

ولمَّا وردت الأحاديثُ الصِّحاح بإثبات فضل الصحابة على غيرهم، وُرُوداً تبلغ جملتُه التواتر، وإن كانت تفاصيلُه آحاداً؛ لحديث[١] الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي، [٢٨١/و] فوَالذي نفسي بيده؛ لو أنَّ أحدكم أنفَقَ مثلَ[٢] أُحُدٍ ذَهَباً، ـ وفي رواية: مِلءَ أُحُدٍ ذَهَباً ـ ما أدرك مُدَّ أحدِهِم ولا نَصيفَه»[٣]، وحديث: «إنَّ اللهَ اختَارَ أصحَابي على العَالمينَ، سِوَى النَّبِيِّينَ والمُرسَلِينَ»[٤]، وفي القرآن: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ١٨]، وفيه أيضاً: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ الآية [التوبة: ١٠٠]، وكلُّ ما هو كذلك يجب التصديقُ به، وكان تعرُّضه لذلك مطلوباً؛ لكونِه من جملة الاعتقاديات..؛ تعرَّضَ له، فقال:

---

(١) في (ج): (كحديث).

(٢) في (ج): قدَّم رواية: (ملء) على رواية: (مثل).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متَّخذاً خليلاً...»: ٨/٥، برقم: (٣٦٧٣)، ومسلم في صحيحه عن أبي سَعِيدٍ ﷺ قال: ((كان بين خَالِدِ بنِ الْوَلِيدِ وَبَيْنَ عبد الرحمٰن بنِ عَوْفٍ شَيْءٌ، فَسَبَّهُ خَالِدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَحَدًا مِن أصحابي؛ فإنَّ أَحَدَكُمْ لو أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا؛ ما أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ ولا نَصِيفَه»)). صحيح مسلم، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَاب تَحْرِيمِ سَبِّ الصَّحَابَةِ ﷺ: ١٩٦٧/٤، برقم: (٢٥٤١).

(٤) هذا جزءٌ مِن حديثٍ عنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله ﷺ، أخرجه الطبريُّ في صريح السنَّة: ٢٣/١، برقم: (٢٣)، وأبو نُعَيم في فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم: ١٧٣/١، برقم: (٢٢٨)، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَفِي بَعْضِهِمْ خِلَافٌ))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كِتَابُ الْمَنَاقِبِ، بَابُ مَا جَاءَ في أَصْحَابِ رَسُولِ الله ﷺ وَأَصْهَارِهِ: ١٦/١٠، برقم: (١٦٣٨٣)، وقال أيضاً في كشف الأستار: ٢٨٩/٣، برقم: (٢٧٦٤): ((قال: الْبَزَّارُ: لا نَعْلَمُهُ يُرْوَى عَنْ جَابِرٍ إِلَّا بِهَذَا الإِسْنَادِ، وَلَمْ يُشَارِكْ عَبْدَ الله بْنَ صَالِحٍ في رِوَايَتِهِ هَذِهِ عَنْ نَافِعِ بْنِ يَزِيدَ.. أَحَدٌ نَعْلَمُهُ))، وينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: ١٠٤/١٥.

٧٥ ـ (وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَنَابِعِي فَنَابِعٌ لِمَنْ تَبِعْ)

(وصَحْبُهُ) أي: كلُّ فردٍ مِن أصحابِ نبيِّنا محمَّد ﷺ من حَيث الصُّحبَة، اسمُ جمعٍ لـ: «صاحب» بمعنى: صحابي[1]، وتَقَدَّمَ الكلام على حَقيقَتِهِ صَدْرَ التَّعليقِ.

ويتعلَّق بهذا المحلِّ تَنبيهانِ:

الأوَّلُ: لا خَفَاءَ بِرجحَانِ رُتبَةِ مَن لازَمَهُ ﷺ وقَاتَلَ مَعَهُ، أو قُتِلَ تَحتَ رَايتِهِ على مَن لم يُلازِمْهُ، أو لم يَحضُرْ مَعَهُ مَشْهَداً، وعلى مَن كَلَّمَهُ يَسيراً، أو مَاشَاهُ قليلاً، أو رآهُ على بُعدٍ، أو في حَالِ الطُّفُولِيَّةِ وإن كَانَ شَرَفُ الصُّحبَةِ حَاصِلاً للجميع، وَمَن كان منهم ليسَ لَهُ سَمَاعٌ مِنهُ عليه السلام؛ فَحَدِيثُهُ مُرسَلٌ مِن حَيث الرِّوَايَة، وَهُم مَعَ ذَلكَ مَعدُودُونَ في الصَّحابَةِ؛ لِمَا نَالُوهُ مِن شَرَفِ الرُّؤيَةِ.

الثاني: يُعرَفُ كَونُهُ صَحابِياً بالتَّواتُرِ والاستِفَاضَةِ، أو الشُّهرَةِ، أو بِإخبَارِ بعضِ الصَّحَابَة، أو بَعضِ ثِقَاتِ التَّابِعينَ، أو بِإخبَارِهِ عن نفسِهِ بِأنَّهُ صَحابِيٌّ، إذا كَانَت دَعواهُ تلكَ تدخُلُ تَحتَ الإمكَانِ، وَقد استَشكَلَ هَذَا الأخير جَمَاعَةٌ؛ مِن حَيثُ إنَّ دَعواهُ ذَلِكَ نَظيرُ دَعوى مَن قَال: «أنا عَدلٌ»، ويحتاجُ إلى تأمُّلٍ، انتهى، قاله ابن حجر[2].

ومُرَادُ النَّاظم: أنَّ مَن ثبتَ[3] له الصحبةُ بحسب نَفسِ الأمرِ، سَوَاء

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: ((الصحابي: هو مَن لقيَ النبيَّ ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردَّةٌ في الأصح))، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ٧٢٤/٤، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٢) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني: ٧٢٤/٤، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني أيضاً: ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) في (ب، ج): (ثبتت).

علمنا صُحبَتَهُ أم لا (خَيرُ) أي: أفضَلُ (القُرُونِ)؛ أي: من كلِّ فردٍ منهم غير الأنبياءِ، بقرينةِ ما مرَّ من حيث الجملة والتفصيل، إلَّا ما ورد فيه نصٌّ خاصٌّ، بمعنى: أنَّهم أكثرُ منهم ثواباً على الأعمال، وأرفعُ منهم مقاماً عند الله؛ وذَلِكَ لمَّا أنَّهُم آوَوا وَنَصَروا، وَجَاهَدُوا معه عليه السلام، وصَبَرُوا، وتَصَدَّقُوا بأموالهم على فاقةٍ والنفوسُ به شِحاح، وبَاعُوا من اللهِ الأروَاح، بِغَالي الأثمَانِ ونفَائِسِ الأرباح، مِن غيرِ مُماكسةٍ[1] ولا تشاحٍّ[2]، فظفروا بغايةِ [٢٨١/ظ] الغِبطةِ والنجاح.

وقَولُهُ: (فاستَمِعْ) مُشعِرٌ بكونِ السماع عن قصدٍ وتَدَبُّرٍ، ليس تكملةً، بل لتحصيل التنبيه لعَدَم مُعَارَضَةِ هَذَا الحُكم بقَولِهِ ﷺ فيما رواه الثقاتُ: ((«أتدرُونَ أيُّ الخَلقِ أفضَلُ إيمَاناً؟» قيل: المَلائكةُ، قَالَ: «وحقّ لَهُم، بل غَيرُهُم»، قيل: الأنبياء، قَالَ: «وحقّ لَهُم، بل غيرُهُم»، فقيلَ: الشُّهداءُ، قَالَ: «بل غيرُهُم»، ثمَّ قَالَ ﷺ: «أفضَلُ الخَلقِ إيمَاناً: قَومٌ في أصلابِ الرِّجَالِ، يُؤمِنونَ بِي ولَم يَرَوني، ويُصَدِّقُونَ بِما جِئتُ بِهِ، ويعملون بِهِ، فَهُم خَيرٌ مِنكُم»))[3]، وَغَيره مِنَ الأحاديثِ؛ لأنَّه لا يَلزَمُ مِن تَفضيلِهِم في

---

(١) المماكسة: من المَكْس، وهو: انتقاص الثَّمن في البياعة، ومكس الشَّيْء: نقص، ومكَسَ الرجلُ: نقص في بيعٍ وَنَحْوه، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده، مادة (مكس): ٦/٧٣٢ ـ ٧٣٣، القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، للدكتور سعدي أبو جيب: ٣٣٨.

(٢) الشُّحّ: البخل مع حرص، ورجلٌ شَحيح، وقوم شِحاح ـ بالكسر ـ وأشِحَّة، وتشاحَّ الخصمان: بدا حرصُ كلٍّ منهما على الغلبة، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري: ٦/٣٣٥٤، مختار الصحاح، للرازي: مادة (شحح): ١٦٢، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، مادة (شحح): ٢/١١٦٩.

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن عمر رضي الله عنه بلفظ: ((كنتُ مع النبي ﷺ جالساً، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون أيُّ أهل الإيمان أفضل إيماناً؟» قالوا: يا رسول الله، الملائكة، قال: «هم كذلك، ويحقُّ ذلك لهم، وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها؟! بل غيرهم»، قالوا: يا رسول الله، فالأنبياء=

خصلةٍ هي الإيمَانُ بِالغيبِ تَفضِيلُهُم في جَميعِ خِصالِ الخَيرِ.

تنبيه: يأتي الكلام على[١] «القرنِ»[٢] قريباً إن شاء الله تعالى.

(فَـ) يليهِم في الأفضَلِيَّةِ مِن غَيرِ تَراخٍ ولا واسِطَةٍ، كما تقتضيه الفَاءُ المختارة هنا، ثمَّ جُملَةُ جِنس (تابِعِي) بالياءِ على أكثَرِ الاستعمَالينِ، وسُكِّنَت ياءُ النسبَةِ للضرورَةِ، وَقد يُقَالُ: تَابِعٌ، بِلا يَاءٍ، على الاستعمال الآخر، والتابعي ـ على ما صَحَّحَهُ ابنُ الصَّلاحِ والنَّوويُّ ـ: «مَن لَقِيَ الصَّحابي»[٣]، وَقالَ الخطيبُ: «هو مَن صَحِبَ الصَّحابِي»[٤]، وعَليهِ: فمجرَّد اللقاء[٥] لا يكفي، والفَرقُ: مزيَّة لقائهِ ﷺ [عَلى][٦] لُقيِّ غيرهِ من

= الذين أكرمهم الله تعالى بالنبوة والرِّسالة، قال: «هم كذلك، ويحق لهم ذلك، وما يمنعهم وقد أنزلهمُ الله المنزلةَ التي أنزلهم بها، بل غيرهم» قال: قلنا: فمَن هم يا رسول الله؟ قال: «أقوام يأتون من بعدي في أصلاب الرجال، فيؤمنون بي ولم يروني، ويجدون الورق المعلَّقَ فيعملون بما فيه، فهؤلاء أفضل أهل الإيمان إيماناً». وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه))، ينظر: المستدرك على الصحيحين، باب في ذكر فضائل التابعين: ٩٦/٤، برقم: (٦٩٩٣)، وقال الذهبي في تعقُّبه: ((بل فيه محمد بن أبي حميد، وقد ضعَّفوه))، ينظر: مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذَّهبي على مُستدرَك أبي عبد الله الحَاكم، لابن الملقن: ٢٤٥٦/٥. وبهذا اللفظ أخرجه أبو يعلى في مسنده: ١٤٧/١، برقم: (١٦٠)، قال البوصيري: ((رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى وَإِسْحَاقُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ؛ لِضَعْفِ مُحَمَّدِ بن أبي حميد))، ينظر: إتحاف الخيَرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، كتاب المناقب، بَابٌ فِيمَنْ آمَنَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَرَآهُ، وَمَنْ آمَنَ بِهِ وَلَمْ يَرَهُ: ٣٤٣/٧ ـ ٣٤٤، برقم: (٧٠١٧).

(١) في (أ): (عن)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو المشهور في التعدية.

(٢) في (أ): (الفرق)، والصحيح ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح: ٤٠٥، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٣٦/١.

(٤) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي: ٢٢/١.

(٥) في (ب، ج): (اللقي).

(٦) في (أ): (عن)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو المناسب للسياق.

صُلحاءِ أُمَّتِهِ، ولا يُشترط فيه التمييز[١]، وإن شُرِطَ في الصحابةِ[٢]؛ لمزيدِ شرفِ الصحبةِ، كما بسطتُه بحواشي شرح النخبة[٣]؛ وذَلِكَ لِصُحبَتِهِم أصحابَ النَّبِيِّ ﷺ، وَقُرْبِ زَمَانِهِم مِن زَمانِهِ، وَشدَّة تمسُّكهم بالسُّنَنِ، واقتفائهم مِن آثاره ﷺ أقوَمَ سَنَن[٤].

[٢٨٢/و] وأفضَلُ التَّابِعينَ [فيه اختلافٌ][٥]، قيل: سَعيدُ بن المُسَيَّبِ[٦]، وقيل: قَيسُ بنُ أبي حَازِمٍ[٧]، وقيل: .....

---

(١) ممن لم يشترط في التابعي التمييز: الإمام السخاوي، حيث قال في تعريف التابعي: ((هو اللاقي لمن قد صحب النبيَّ ﷺ واحداً فأكثر، سواء كانت الرؤية من الصحابي نفسه، حيث كان التابعي أعمى، أو بالعكس، أو كانا جميعاً كذلك؛ لصدق أنَّهما تلاقيا، وسواء كان مميزاً أم لا، سمع منه أم لا)). فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي: ١٤٥/٤.
والعلَّامة شمس الدين الدمياطي حيث قال: ((واعلم أنَّ التابعي: هو من لقي الصحابي وإن لم يميِّز، أو لم يلازم الصحابي، أو لم يسمع منه، أو كانا أعميين))، ينظر: اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، لزين الدين المناوي: ٢١٧/٢ ـ ٢١٨.

(٢) في (ج): (الصحابي).

(٣) ينظر: قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لبرهان الدين إبراهيم اللقاني: ٣٦٨.

(٤) قال الإمام ابن كثير: ((لم يكتفوا بمجرد رؤيته الصحابي، كما اكتفوا في إطلاق اسم الصحابي على مَن رآه ﷺ، والفرق: عظمة رؤيته ﷺ وشرفه))، ينظر: اختصار علوم الحديث، لابن كثير: ١٩١.

(٥) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج) لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٦) هو التابعي الجليل سعيد بن المسيب بن حزن، أَبُو مُحَمَّد الْمَخْزُومِيُّ الْقُرَشِيُّ، وُلِدَ لِسَنَتَيْنِ مَضَتَا مِنْ خِلافَةِ عُمَرَ، كَانَ سَيِّدَ التَّابِعِينَ، وَأَفْقَهُ أَهْلِ الْحِجَازِ، توفي سنة (٩٣هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٢٧٣/٤ ـ ٢٧٥، تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٢٤١/١.

(٧) هو التابعي الجليل، قيس بن أبي حازم، أَبو عَبْد الله الأحمسي البجلي، كوفيٌّ، من كبار التابعين، شَهِدَ أَبَا بَكْر الصديق ﷺ، وسمع منه وَرَوَى عَنْهُ، وفد إلى النبي ﷺ=

الحَسنُ البَصْرِيُّ[١].

وقيل: أويس القرنيُّ[٢]، وهذا أصحُّ؛ لِحَديثِ مُسلِم عن عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ[٣]: سَمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُول: «إنَّ خَيرَ التَّابِعينَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: أُويسٌ القَرني...»[٤] الحديث.

واختلفوا أيضاً في الفُضْلى من التَّابِعاتِ، فقيل: هي حَفصَةُ بِنتُ سِيرينَ[٥]

= ليبايعه، فقدم المدينةَ وقد قُبِضَ النبيُّ ﷺ، فبايع أبا بكر الصديق ﷺ، توفي سنة (٩٧هـ)، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ١٠٢/٧، مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان: ١٦٤/١، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ١٢٨٥/٣ ـ ١٢٨٦.

(١) قال أبو إسحاق الأبناسي: ((اختلف الناس في أفضل التابعين؛ فأهل المدينة والإمام أحمد يقولون: سعيد بن المسيب. وأهل الكوفة يقولون: أويس القرني، وأهل البصرة يقولون: الحسن البصري. وعن الإمام أحمد في قَولِهِ الآخَر: إنَّهُ قَيسُ بنُ أبي حَازِمٍ، وأبو عُثمان النَّهْدِي، ومَسرُوقُ ابنُ الأجدَعِ، والصواب: ما ذهب إليه أهل الكوفة من تفضيل أويس؛ لِما في مسلم من حديث عمر...، فهذا الحديث لا ينبغي مع صحَّته نزاع، وأمَّا تفضيل أحمد وغيره لسعيد؛ فلعله لم يبلغه الحديث، أو لم يصحَّ عنده، أو أراد بالأفضلية الأفضلية في العلم، لا الخبرية)). الشذا الفيَّاح من علوم ابن الصلاح، للأبناسي: ٥٣٠/٢ ـ ٥٣١.

(٢) هو التابعي الجليل أويس بنُ عَامر الْقَرني المرادي، من اليمن، خيرُ التابعين، وسيِّدُ العُبَّاد، وعلَمُ الأصفياء، أَدْرَكَ النَّبِيَّ ﷺ وَلَمْ يَرَهُ، عِدَادُهُ في تَابِعِي أَهْلِ الْكُوفَةِ، توفي في حدود سنة (٨٥هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٥٢/٤ ـ ٥٣، معرفة الصحابة، لأبي نعيم: ٣١٥/١، ديوان الإسلام، للغزي: ٤٢/١ ـ ٤٣.

(٣) سقط من (ب، ج).

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ ﷺ، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَاب من فَضَائِلِ أُوَيْسٍ الْقَرَنِيِّ ﷺ: ١٩٦٨/٤، برقم: (٢٥٤٢).

(٥) هي حَفْصَة بنت سِيرِين، أمُّ الْهُذَيْل، الْأَنْصَارِيَّة البصرية، أخت محمد بن سيرين وإخوته، رَوَت عَن: أمِّ عَطِيَّةَ، وَأنس بن مَالِكٍ، والرَّبيع بن زياد الحارثي، وغيرهم، قرأتِ القرآنَ وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، توفيت في حُدُود سنة (١١٠هـ)، ينظر: =

وَحدَها، وقيل: هي وعَمْرَةُ[١] بِنتُ عبدِ الرَّحمنِ بن [أسعد][٢] وأُمُّ الدَّرداءِ الصُّغرى[٣] هُجَيْمَةَ[٤].

(فـ)يلي التَّابِعينَ في الفَضْلِ بالمعنى السَّابِقِ: جملة جنس (تَابِع) في الاقتداءِ (لمنْ) أي: للفريق الذي (تَبِع) الصَّحابِيَّ، وَهُم تَابِعُو التَّابِعينَ بإحسَانٍ.

غَايتُهُ: أنَّهُ أقَامَ الظَّاهِرَ مُقَامَ الضَّمير، ولا شكَّ في تفاوتهم في الفضلِ أيضاً، كالتابعين، ولا يبعُدُ ضَبطُ تابع التابعين بـ: أنَّهُ مَن لقيَ

= الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، للكلاباذي: ٨٥٤/٢، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: ١٥١/٣٥، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٦٧/١٣.

(١) هي عمرة بنت عبد الرحمٰن بن أسعد بن زرارة، النَّجارية الأنصارية المدنية، ثقةٌ، فَقِيْهَةٌ، عالمةٌ بالحديث، سيدةُ نساءِ التَّابعين، من أهل المدينة، ولدت سنة (٢١هـ)، وصحبت عائشة أم المؤمنين ﵂، وأخذت الحديثَ عنها، توفيت سنة (٩٨هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٠٧/٤ ـ ٥٠٨، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٤٣٨/١٢ ـ ٤٣٩، الأعلام، للزركلي: ٧٢/٥.

(٢) في النسخ جميعها (أ، ب، ج): (ابن عوف)، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لأنَّه المعتمد في كتب التراجم.

(٣) هي هُجَيمة بنت حُيَي الأوصابية، أم الدرداء الصغرى، وَيُقَال: جُهَيمة بنت فلَان الوصابية، فقيهةٌ، محدِّثةٌ، تابعيةٌ، من العابدات، من أهل دمشق، تنسب للوصاب، من قبائل حِمْيَر، وهي زوجة أبي الدرداء، ليس لها صحبة، توفيت سنة (٨١هـ)، ينظر: الأَسَامِي والكنى للْإِمَام أَحْمد ابن حَنْبَل رِوَايَة ابْنه صَالح: ٣٦/١، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٤٦٣/٩، الثقات، لابن حبان: ٥١٧/٥.

(٤) اختُلِفَ في الفُضلى من التابعات: قال الحافظ زين الدين العراقي: ((روى أبو بكر بن أبي داود بإسناده إلى إياس بن معاوية قال: ما أدركت أحداً أُفضِّلُه على حفصة، يعني: بنت سيرين، فقيل له: الحسن وابن سيرين، فقال: أمَّا أنا فلا أفضِّل عليها أحداً. وقال أبو بكر ابن أبي داود: سيدتا التابعين من النساء: حفصة بنت سيرين، وعمرة بنت عبد الرحمٰن، وثالثتهما وليست كهُما: أم الدرداء، يريد: الصغرى)). شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي: ١٦٣/٢ ـ ١٦٤.

التابعي أو مَن صَحِبهُ، على الخِلَافِ السابق في التابعي، إلَّا أنَّه ينبغي أن يكون الراجح هنا هو الثاني؛ لعدمِ العِلَّةِ الموجودةِ في الصحابةِ منهم، والله أعلم.

والأصل في هذا الترتيب: ما في الصَّحيحِ عن عبد الله عن النبيِّ ﷺ: «خَيْرُ أُمَّتي القرْن الَّذينَ يَلُوني، ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُم، ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُم». وفي روايةٍ عَنهُ قال: ((سُئِلَ رَسُولَ الله ﷺ: أيُّ النَّاسِ خَيْر؟ قَالَ: «قَرني، ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُم، ثمَّ الَّذينَ يَلُونَهُم» فلا أدري في الثَّالِثةِ، أو في الرَّابِعَةِ قَالَ: «ثمَّ يخلفُ مِن بَعدِهِم خَلْفٌ تَسْبِقُ شهادةُ أحَدِهِم يَمينَهُ، ويَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»))[1] وغيره من الأحاديث الصحيحة.

قَالَ النَّوويُّ: ((وقَدِ اتَّفَقَ العُلَماءُ ﷺ على أنَّ خَيرَ القُرُونِ قَرنُهُ ﷺ، [٢٨٢/ظ] والمُرَادُ: أصحَابُهُ، وقَد قَدَّمنا: أنَّ الصَّحيحَ الَّذي عليهِ الجُمهُورُ: أنَّ كُلَّ مُسلِمٍ رَأى النَّبيَّ ﷺ وَلَو سَاعَةً فَهُو مِن أصحَابِهِ، وروايَةُ: «خَيرِ النَّاسِ» على عُمُومِها، والمُرادُ: جُملَةُ القَرْنِ، ولا يَلزَمُ [مِنه][2] تَفضيلُ الصَّحابيِّ على الأنبياءِ ـ صلَواتُ الله وسَلامُهُ عليهِم ـ ولا أفرادُ النِّسَاءِ على مَرْيَمَ وآسية وغيرِهِما، بَلِ المُرادُ: [جُملَةُ][3] القَرْنِ بِالنسَبَةِ إلى كُلِّ قَرْنٍ بِجُملَتِهِ)) انتهى[4].

والَّذي قَالَهُ الشِّهاب العسقلانيُّ حافظ السنَّة في الفَتحِ[5]: ((اقتَضى هَذَا

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود ﷺ، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، باب فَضْلِ الصَّحَابَةِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ: ١٩٦٢/٤، برقم: (٢٥٣٣).

(٢) في (أ): (من)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٣) في (أ): (وجملة) وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنَّووي: ٨٤/١٦ ـ ٨٥.

(٥) واسمه: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» للحافظ أحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، له مقدمة سمَّاها: هدى الساري إلى فتح=

الحَديثُ: أنَّ الصَّحابَةَ أفضَلُ مِنَ التَّابِعينَ، وأنَّ التَّابِعينَ أفضَلُ مِن أتباعِ التَّابِعينَ، لَكِنْ هَلْ هَذِهِ الأفضَلِيَّةُ بِالنسبَةِ إلى المَجمُوعِ، أو الأفرادِ؟ مَحَلُّ بَحثٍ، وإلى الثَّاني نَحَا الجُمهُورُ، وإلى الأوَّلِ نَحَا ابنُ عبد البَرِّ[(١)(٢)].

والَّذي يَظهَرُ [لي][(٣)]: [أنَّ][(٤)] مَن قَاتَلَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، أو في زَمانِهِ، أو أنفَقَ شَيئاً مِن مَالِهِ بِسَبَبِهِ؛ لا يَعْدِلُهُ أحَدٌ بَعدَهُ في الفَضْلِ كَائِناً مَن كَان، وأمَّا مَن لم يَقع لَهُ ذَلِكَ فَهُوَ مَحلُّ البَحث))[(٥)].

قَالَ: ((ومُقتَضى كَلامِ ابنِ عبد البَرِّ: أنْ يَكُونَ فيمَن يأتي بَعدَ الصَّحَابَةِ مَن يَكُونُ أفضَلَ مِن بَعضِ الصَّحَابَةِ[(٦)]، وبِذَلِكَ صَرَّحَ

= الباري، وبهامشها: صحيح البخاري، وطبع على الحجر في دهلي موسوماً بـ: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، وطبعت مقدمة فتح الباري وحدها في الهند، ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، لسركيس: ٨١/١.

(١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر النمري القرطبي المالكي، من كبار حفَّاظ الحديث، مؤرخ، أديب، يقال له: حافظ المغرب، ولد بقرطبة سنة (٣٦٨هـ)، له مصنفات كثيرة، أشهرها: كتاب (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، و(الاستذكار) و(الاستيعاب في معرفة الأصحاب) توفي بشاطبة سنة (٤٦٣هـ)، ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: ١٢٧/٨ ـ ١٣٠، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٦٦/٧ ـ ٧٢، الأعلام، للزركلي: ٢٤٠/٨.

(٢) قال ابن عبد البرِّ: ((قال ابن عبَّاس في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]: همُ الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، وشهدوا بدراً والحديبية، وهذا كلُّه يشهد: أنَّ خير قرنِه فضلًا أصحابُه، وأنَّ قوله: «خيرُ الناس قرني»: لفظٌ خرج على العموم، ومعناه الخصوص)). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٢٥٠/٢٠ ـ ٢٥١.

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما في كتاب: فتح الباري، الذي نقل عنه الشارح.

(٤) في (أ): (فإن)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الأنسب بدلالة السياق.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٦/٧.

(٦) ذهب أبو عمر ابن عبد البر: إلى أنَّهُ قد يكون فيمن يأتي بعد الصحابة أفضل ممَّن=

القُرطُبيُّ[١]، لَكنَّ كلامَ ابنِ عبدِ البَرِّ ليسَ على الإطلاقِ في حَقِّ جَميعِ الصَّحابَةِ، فإنَّهُ صَرَّحَ في كَلامِهِ بِاستِثناءِ أهلِ بَدرٍ والحُديبيةِ[٢]. نعم الَّذي ذَهبَ إليهِ الجُمهُورُ: أنَّ فُضيلةَ الصُّحبَةِ لا يَعْدِلُها عَملٌ؛ لِمُشَاهَدَةِ رَسُول الله ﷺ، وأمَّا مَنِ اتَّفَقَ لَهُ الذَّبُّ عَنهُ، والسَّبْقُ إليهِ [بالهجرة][٣] أو النُّصرَةِ، وضَبْطُ [٢٨٣/و] الشَّرعِ المُتَلَقَّى عَنهُ، وتَبليغه لِمن بَعدَهُ؛ فإنَّهُ لا يَعْدِلُهُ أحَدٌ مِمَّن يَأتي بَعدَهُ؛ لأنَّه ما مِن خَصْلَةٍ مِنَ الخِصَالِ المَذكُورَةِ إلَّا وللذي سبقَ لَها مِثْلُ أجْرِ مَن عَمِلَ بِها مِن بَعدِهِ، فَيَظهَرُ فَضلُهُم [عليهِمْ][٤]، ومَحلُّ النِّزَاعِ يَتَمَحَّضُ في: مَن لم يحصلْ لَهُ إلَّا مُجَرَّدُ

= كان في جملة الصحابة، وأنَّ قولَهُ ﷺ: «خَيرُ النَّاسِ قَرْني» ليس على عمومه؛ بدليل: ما يجمع القرن من الفاضل والمفضول، وقد جمع قرنُهُ ﷺ جماعةً من المنافقين المظهرين للإيمان، وأهل الكبائر الذين أقامَ عليهم وعلى بعضهم الحدود، وَاحْتَجَّ على ذَلِك بِحَدِيثِ: «مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ؛ لَا يُدرى آخِرُهُ خَيرٌ أم أوَّلُه؟» وبما رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز: ((أنَّهُ لمَّا وُلِيَ الخلافة كتب إلى سالم بن عبد الله: أن أكتب إليَّ بسيرة عمر بن الخطَّاب؛ لأعملَ بها، فكتب إليه سالم: إنْ عملت بسيرة عمر فأنت أفضلُ من عمر؛ لأنَّ زمانك ليس كزمان عمر، ولا رجالك كرجال عمر، قال: وكتب إلى فقهاءِ زمانِهِ، فكُلُّهم كتب بمثلِ قولِ سالم))، ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٢٠/٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٤/١٧١.

(٢) قال ابن عبد البر: ((هَذِهِ الْأَحَادِيثُ تَقْتَضِي ـ مَعَ تَوَاتُرِ طُرُقِهَا وَحُسْنِهَا ـ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ أَوَّلِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَآخِرِهَا، وَالْمَعْنَى في ذَلِكَ: مَا قَدَّمْنَا ذِكْرَهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ في الزَّمَنِ الْفَاسِدِ الَّذِي يُرْفَعُ فِيهِ الْعِلْمُ وَالدِّينُ مِنْ أَهْلِهِ، وَيَكْثُرُ الْفِسْقُ وَالْهَرْجُ، وَيُذَلُّ الْمُؤْمِنُ وَيُعَزُّ الْفَاجِرُ، وَيَعُودُ الدِّينُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ، وَيَكُونُ الْقَائِمُ فِيهِ بِدِينِهِ كَالْقَابِضِ على الجمر، فيستوي حِينَئِذٍ أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِآخِرِهَا في فَضْلِ الْعَمَلِ، إِلَّا أَهْلَ بَدْرٍ وَالْحُدَيْبِيَةِ)). التمهيد: ٢٠/٢٥٥.

(٣) في (أ): (بالمعجزة)، وما أثبتناه من (ب، ج) موافق لما في كتاب: فتح الباري، الذي نقل عنه الشارح.

(٤) في (أ): (عليه)، وما أثبتناه من (ب، ج) لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

المُشَاهَدَةِ، كَما تَقَدَّمَ، فإنْ جُمِعَ بيْنَ الأحادِيثِ بِذَلِكَ؛ كَانَ مُتَّجِهاً)) انتهى[١].

وقَالَ الشَّمْسُ العَلقَمِيُّ: ((الَّذي فَهِمتُهُ مِن مَجمُوعِ كَلامِهِم، وَهُوَ الوَجْهُ الَّذي لا يُعْدَلُ عَنهُ: أنَّ كُلَّ شَخْصٍ ثَبَتَتْ لَهُ الصُّحبَةُ؛ فَهُوَ أفضَلُ مِنَ التَّابِعين، وإن لم يَتَّصِفْ بِجَميعِ الصِّفَاتِ مِنَ العِلمِ وَغيرِهِ، والأحادِيثُ كَثيرَةٌ طَافِحَةٌ بِهَذا)) انتهى.

وفي الشِّفا للقاضي عياض: ((وفَضيلَةُ الصُّحبَةِ ـ ولو لَحظَةً ـ لا يُوازِيها عَملٌ، ولا يَنالُ[٢] دَرَجَتها بِشيءٍ، والفَضائِلُ لا تُؤخَذُ بِقياس: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٥٤])) انتهى[٣].

فبعد هذه الصَّرائح كيف يقول الشمسُ العلقمي: الذي فهمته؟!! وبالجملة: الذي حَمَلْنا النَّظمَ عليه هو كلامُ الجمهور، مِن: أنَّ التفضيل لكلِّ فردٍ من حيث الصحبة بالنَّظر لأهلِ القرنِ الأوَّل، وأمَّا بالنَّظرِ للقرنينِ بعدهُ؛ فالتفضيلُ إنَّما هو للمجموعِ على المجموع، فلا ينافي أن يكونَ بعضُ أفرادِ القرنِ الثالث أفضلَ مِن كثيرٍ من أفرادِ القرنِ الثاني، كما حَمَلْنا النَّظمَ عليه، والله سبحانه وليُّ الصَّواب.

وههنا تتمَّات:

الأُولى: قَالَ القَاضِي: ((واختَلَفُوا في المُرَادِ بِالقَرنِ هُنا؛ فَقَالَ المُغيرَةُ[٤]: قَرنُهُ: أصحَابُهُ، والَّذينَ يَلُونَهُم: أبناؤُهُم، والثَّالِثُ: أبنَاءُ أبنَائهم.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٧/٧.

(٢) في (ج): (تنال).

(٣) ينظر: إكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، للقاضي عياض: ٥٧٩/٧ ـ ٥٨٠.

(٤) هو الصحابي الجليل، المُغِيْرَةُ بنُ شُعْبَةَ بنِ أبي عَامِرٍ، أَبُو عبد الله الثقفي الْكُوفِي، مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ أُولِي الشَّجَاعَةِ وَالمَكِيْدَةِ، ومِن دُهاة الْعَرَب، يُقَالُ لَهُ: مُغِيْرَةُ=

وَقَال [شَهْرٌ][1]: قَرنُهُ: ما بَقِيَت عَينٌ رَأتْهُ، والثَّانِي: ما بَقِيتْ عينٌ رأتْ مَن رآهُ، [٢٨٣/ظ] ثمَّ كَذَلِكَ.

وقَالَ غَيرُ وَاحِدٍ: القَرنُ: كُلُّ طَبَقَةٍ مُقتَرِنينَ في وَقتٍ.

وَقيلَ: هُوَ لأهلِ مُدَّةٍ بُعِثَ فِيها نَبِيٌّ، طَالَتْ مُدَّتُهُ أم قَصُرَتْ.

وَذَكَرَ الحَربِيُّ[2] الاختلافَ في قَدْرِهِ بِالسِّنينَ: مِن عَشْرِ سِنينَ إلى مئةٍ وعِشرينَ سَنةً[3]، ثمَّ قَالَ: وَليسَ شَيءٌ مِنها بِواضِحٍ، ورأيي: أنَّ القَرنَ: كُلُّ أُمَّةٍ هَلَكَتْ فَلم يَبْقَ مِنها أحدٌ.

وقَالَ الحَسنُ وغَيرُهُ: القَرنُ: عَشْرُ سِنينَ.

وقتادَة: سَبعونَ.

والنَّخَعِيُّ: أربَعُونَ.

= الرَّأي، شَهِدَ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ، توفي ﷺ بِالْكُوفَةِ سنة (٥٠هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٣٧٢/٣، سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ٢١/٣ ـ ٣٢.

(١) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (شمر)، وهو خطأ واضح، والصواب ما أثبتناه في المتن كما ذكره الإمام النووي في المنهاج، وهو: شهر بن حوشب، أَبُو عَبْد الرَّحْمَنِ الْأَشْعَرِي، فقيهٌ، قارئٌ، من رجال الحديث، شاميُّ الأصلِ، ولد سنة (٢٠هـ)، وسكن العراق، كَانَ مِمَّن يَرْوِي عَن الثِّقَاتِ المُعْضلاتِ، وَعَن الْأَثْبَاتِ المَقْلُوبَاتِ، وكان يتزيَّا بزيِّ الجُنْدِ، وُلي بيتَ المال مدَّة، وهو متروكُ الحديث، توفي سنة (١٠٠هـ)، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٣٨٢/٤، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان البُستي: ٣٦١/١، الأعلام، للزركلي: ١٧٨/٣.

(٢) هو إبراهيم بن إسحاق بن بشير، أبو إسحاق البغدادي الحربي، من أعلام المحدثين، أصلُهُ من مرو، ولد سنة (١٩٨هـ) كان حافظاً للحديث، عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، تَفَقَّهَ على الإمامِ أحمد، صَنَّفَ كُتُباً كثيرةً، أشهرها: (غريب الحديث)، توفي سنة (٢٥٠هـ)، ينظر: صفة الصفوة، لابن الجوزي: ٥١٢/١ ـ ٥١٥، فوات الوفيات، لابن شاكر: ١٤/١ ـ ١٧، الأعلام، للزركلي: ٣٢/١.

(٣) سقط من (ب، ج).

و[زُرَارة][(١)] بن أبي[(٢)] أوفَى[(٣)]: مئةٌ وعِشرُونَ.

وعبدُ المَلِكِ بنُ عُمَير[(٤)]: مئة.

وقَالَ ابنُ الأعرابِيِّ[(٥)]: هُوَ الوَقتُ)) انتهى[(٦)].

والصَّحيحُ: أنَّ قَرنَهُ ﷺ: الصَّحابَةُ. والثَّاني: التَّابِعونَ. والثَّالِثُ: تَابِعُوهُم[(٧)].

كما أنَّ الصحيح في تحديده بالسِّنين: أنَّه مئةٌ.

الثَّانية: اختُلِفَ في تفاوت القُرُونِ غيرَ ما ذُكِر في الفضل؛ فَذهَبَ

---

(١) في (أ): (زدارة)، وما أثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما في كتب التراجم.

(٢) سقط من (ج).

(٣) هو زرارة بن أبي أوفى، أَبُو حاجب العامري الحَرَشي، قاضي البصرة، ومن كبار علمائها وصلحائها، ثقةٌ، روى عن: أبي هريرة، وابن عباس، وروى عنه: قتادة، وأيوب، وغيرُهُم، تُوفِّي وهو ساجدٌ سنة (٩٣هـ)، ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري: ٤٣٨/٣، الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٦٠٣/٣، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١٢٨/١٤.

(٤) هو عَبْد الملك بن عمير، أَبُو عُمَرَ الْقرشِي الكوفي، قاضي الكوفة، ويعرف بالقبطي، نسبة إلى فَرَسٍ لهُ كان سابقاً، كان من الفصحاء، ولد لثلاث سِنِين بَقِينَ من خلَافَة عُثْمَان ﷺ، وتوفي سنة (١٣٦هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ١١٦/٥، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، للكلاباذي: ٤٧٧/٢.

(٥) هو مُحَمَّدُ بنُ زِيَاد بنِ الأَعْرَابِيّ، أَبُو عَبْدِ الله الهَاشِمِيُّ، من أكابر أئمة اللغة، كان أحفظ الناس للغات والأيام والأنساب، وَكَانَ صَاحِبَ سنة وَاتِّبَاعٍ، وُلِدَ بِالكُوْفَةِ سنة (١٥٠هـ)، لَهُ تصانيف كَثِيْرَةٌ، أشهرها: (أسماء الخيل وفرسانها)، و(تَارِيْخُ القَبَائِلِ)، توفي بِسَامَرَّاء سنة (٢٣١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ٦٨٧/١٠، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: ٢٦٤/٢، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي: ١٠٥/١ ـ ١٠٦.

(٦) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ٥٧٠/٧ ـ ٥٧١.

(٧) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٨٥/١٦.

جَمعٌ إلى تَفَاوُتِ كُلِّ القُرُونِ بِالسَّبقِيَّةِ[١]، وأنَّ كُلَّ قَرنٍ أفضَلُ مِنَ الَّذي بَعدَهُ إلى يَومِ القِيامَةِ؛ لِخَبرِ: «مَا مِن يَومٍ إلا والَّذي بَعدَهُ شَرٌّ مِنهُ، وإنَّما يُسْرَعُ بِخِيَارِكُم»[٢]، وبِهِ قَالَ المَغرِبِيُّ[٣]. وذَهَبَ القَاضِي أبو الوليدِ بنُ رُشْدٍ إلى: أنَّ ما بَعدَ القُرُونِ الثَّلاثَةِ [سواءٌ][٤]، لا مزيَّةَ [لأحَدِهَا][٥] على الآخَرِ[٦].

الثالثة: أحسنُ ما رأيت في تحرير الخلافِ في الأفضليَّةِ بين عائشة وخديجة وفاطمة: قَولُ شَيخِ الإسلام في آخِرِ الخَصَائِصِ مِن شَرحِ البهجَةِ الوَرْدِيَّةِ[٧]: ((وَزوجَاتُهُ ﷺ أَفضَلُ النِّسَاءِ، وثَوابُهُنَّ وعِقابُهُنَّ مُضَاعَفٌ، وَلَا

---

(١) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي المالكي: ١٠٢/١.

(٢) أخرجه البخاري عن الزُّبَيْرِ بن عَدِيٍّ ﷺ قال: ((أَتَيْنَا أَنَسَ بن مَالِكٍ ﷺ، فَشَكَوْنَا إليه ما يلقَونَ مِن الْحَجَّاجِ، فقال: اصْبِرُوا، فإنَّه لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إلا الذي بَعْدَهُ شَرٌّ منه حتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ. سَمِعْتُهُ من نَبِيِّكُمْ ﷺ))، ينظر: صحيح البخاري، كِتَاب الْفِتَنِ، بَاب لَا يَأْتِي زَمَانٌ إلا الذي بَعْدَهُ شَرٌّ منه: ٤٩/٩، برقم: (٧٠٦٨).

(٣) المَغرِبِيُّ: هو علي بن موسى بن محمد، أبو الحسن العنسي المدلجي، نور الدين المغربي، من ذرية عمَّار بن ياسر ﷺ، مؤرخ أندلسي، من الشعراء العلماء بالأدب، ولد بقلعة يحصب سنة (٦١٠هـ)، ونشأ واشتهر بغرناطة، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (ريحانة الأدب)، توفي بتونس سنة (٦٨٥هـ)، ينظر: فوات الوفيات، لابن شاكر: ١٠٣/٣ ـ ١٠٦، بغية الوعاة، للسيوطي: ١٨٨/٢، الأعلام، للزركلي: ٢٦/٥.

(٤) في (أ): (سن أن)، وهو تحريف، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٥) في (أ، ب): (لأحدهما)، وما أثبتناه من (ج) هو الأنسب بدلالة السياق.

(٦) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة: ٥٧/١، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: ١٠٢/١.

(٧) شرح البهجة الوردية: واسمه: «الغرر البهية في شرح البَهجة الوردية» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري، هو شرح على منظومة «الْبَهْجَةَ الْوَرْدِيَّةَ» في الْفِقْهِ الشافعي، لِلْإِمَامِ زَيْنِ الدِّينِ عُمَرَ بْنِ مُظَفَّرٍ الْوَرْدِيِّ، (ت: ٧٤٩هـ)، وهي خمسة آلاف بيت، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٦٢٦/١.

يَحِلُّ سُؤَالهنَّ إلَّا مِن وَرَاءِ حِجَابٍ، ويَحِلُّ سُؤَالُ غَيرِهِنَّ مُشَافَهَةً، وأفضَلُهُنَّ: خَديجَةُ وعَائِشَةُ، وفي أفضَلِهِما خلافٌ[١]، صَحَّحَ ابنُ العِمادِ تَفضيلَ خَديجَةَ؛ لِمَا ثَبَتَ [٢٨٤/و] أنَّهُ ﷺ قَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ قَالت لَهُ: قد رَزَقَكَ اللهُ خَيراً مِنها: «لا والله ما رَزَقني [الله][٢] خَيراً مِنها، آمنَتْ بي حِينَ كَذَّبني النَّاسُ، وأعطَتني مَالَها حِينَ حَرمَني النَّاسُ»[٣].

وسُئِلَ [ابن داود][٤]: أيُّهُما أفضَلُ؟ فَقَالَ: عَائشَةُ، أقرأهَا النَّبِيُّ ﷺ

---

(١) سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن خديجة وعائشة: أيتهما أفضل؟ فأجاب بـ: أن سبق خديجة وتأثيرها في أوَّل الإسلام ونصرها وقيامها في الدين لم تشركها فيه عائشة ولا غيرها من أمهات المؤمنين، وتأثير عائشة في آخر الإسلام وحمل الدين وتبليغه إلى الأمَّة وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة ولا غيرها ممَّا تميزت به عن غيرها. ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: وأفضل نساء هذه الأمَّة: خديجة، وعائشة، وفاطمة، وفي تفضيل بعضهنَّ على بعض نزاعٌ وتفصيل، ينظر: مجموع الفتاوى، لتقي الدين ابن تيمية: ٣٩٣/٤ ـ ٣٩٤.

(٢) سقط من (أ).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا ذَكَرَ خَدِيجَةَ أَثْنَى عَلَيْهَا فَأَحْسَنَ الثَّنَاءَ، قَالَتْ: فَغِرْتُ يَوْمًا! فَقُلْتُ: مَا أَكْثَرَ مَا تَذْكُرُهَا! حَمْرَاءَ الشِّدْقِ قَدْ أَبْدَلَكَ الله ﷻ بِهَا خَيْرًا مِنْهَا قَالَ: «مَا أَبْدَلَنِي الله ﷻ خَيْرًا مِنْهَا قَدْ آمَنَتْ بِي إِذْ كَفَرَ بِي النَّاسُ، وَصَدَّقَتْنِي إِذْ كَذَّبَنِي النَّاسُ، وَوَاسَتْنِي بِمَالِهَا إِذْ حَرَمَنِي النَّاسُ، وَرَزَقَنِي الله ﷻ وَلَدَهَا إِذْ حَرَمَنِي أَوْلَادَ النِّسَاءِ»)). مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ٣٥٦/٤١، برقم: (٢٤٨٦٤)، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٢٤/٩، برقم: (١٥٢٧٥).

(٤) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (ابن أبي داود) وهو خطأ واضح، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لأنَّه ذكر كذلك في المصادر التي نقل عنها الشارح رَحِمَهُ اللهُ، كالروض الأنف للسهيلي، وأسنى المطالب لزكريا الأنصاري، ومرقاة المفاتيح للهروي، وابن داود: هو مُحَمَّد بن دَاوُد بن عَليٍّ، أبو بكر الظَّاهِرِيُّ، الإِمَام ابْن الإِمَام، الْأَصْفَهَانِي الْبَغْدَادِي، الْفَقِيه الأديب، كان عالماً بارعاً أديباً شاعراً، فقيهاً ماهراً، من أذكياء العَالَم، له تصانيف كثيرة، من أشهرها كتاب: (الزهرة)، توفِّيَ سنة (٢٩٧هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ١٠٩/١٣، الوافي بالوفيات، =

السَّلامَ مِن جِبريلَ، وخَديجَةُ أقرأها جِبريلُ مِن رَبِّها السَّلامَ على لِسَانِ مَحَمَّدٍ، فَهِيَ أفضَلُ، فقِيلَ لَهُ: فَمَن أفضَلُ؟ خَديجَةُ أم فَاطِمَةُ؟ فَقَالَ: إنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «لَفَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي»(١)، ولا أعْدِلُ [بِبَضْعَةِ](٢) رَسُولِ الله ﷺ أحَداً(٣)، ويَشْهَدُ لَهُ قَولُهُ ﷺ لها: «أمَا تَرضَينَ أن تَكُوني سَيِّدَةَ نِساءِ أهلِ الجَنَّةِ إلَّا مَرْيَم؟»(٤).

واحتجَّ مَن فَضَّلَ عَائِشَةَ بِما احتجَّت بِهِ مِن: أنَّها في الآخِرَةِ مَع النَّبِيِّ ﷺ في الدَّرجَةِ، وفَاطِمَةُ مَعَ عليٍّ فيها.

= للصَّفدي: ٤٨/٣، البداية والنهاية، لابن كثير: ١١٠/١١.

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن الْمِسْوَرِ بن مَخْرَمَةَ ﷺ، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب فاطمة: ٢٩/٥، برقم: (٣٧٦٧)، وأخرج مسلم عن الْمِسْوَرِ بن مَخْرَمَةَ ﷺ بلفظ: «إنما فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِينِي ما آذَاهَا». صحيح مسلم، كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَاب فَضَائِلِ فَاطِمَةَ بِنْتِ النبي، عليهما الصَّلَاة وَالسَّلَامُ: ١٩٠٣/٤، برقم: (٢٤٤٩).

(٢) في (أ): (بضعة)، وهو تحريف، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الأنسب بدلالة السياق.

(٣) ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، للسهيلي: ٢٧٨/٢، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري: ١٠٣/٣، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري: ٣٦٥٩/٩ ـ ٣٦٦٠.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ولفظه: عن عائشة ﷺ قالت: ((قلت لفاطمة بنت رسول الله ﷺ: رأيتُكِ أكببتِ على النبي ﷺ في مرضه فبكيتِ، ثم أكببتِ عليه الثانيةَ فضحكتِ؟ قالت: أكببتُ عليه فأخبرني أنه ميتٌ فبكيتُ، ثم أكببتُ عليه الثانيةَ فأخبرني أنِّي أوَّلُ أهلِهِ لحوقاً به، وأنِّي سيدةُ نساء أهل الجنة إلَّا مريمَ بنت عمران، فضحكتُ)). صحيح ابن حبان، كِتَابُ إِخْبَارِهِ ﷺ عَنْ مناقب الصحابة ﷺ: ٤٠٢/١٥، برقم: (٦٩٥٢)، وأخرجه النسائي في سننه الكبرى عن عائشة أيضاً، كتاب وفاة النبي ﷺ: ٣٨٠/٦، برقم: (٧٠٤١). وأخرجه الترمذي في سننه عن أُمِّ سَلَمَةَ ﷺ، باب فضل أزواج النبي ﷺ: ٧٠٨/٥، برقم: (٣٨٩٣)، قال ابن الأثير: ((حديثٌ حسنٌ، أخرجه الترمذي في سننه وقال: هذا حديث حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه)). جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري: ١٢٨/٩، برقم: (٦٦٧٦).

وسُئِلَ السُّبْكِيُّ عَن ذَلِكَ، فَقَالَ: ((الذي [نَختَارُهُ][(١)] وَنَدِينُ اللهَ بِهِ: أنَّ فَاطِمَةَ بِنتَ مَحَمَّدٍ أفضَلُ، ثمَّ أُمُّها خَدِيجَة، ثمَّ عَائِشَة))، ثمَّ استَدَلَّ لِذَلِكَ بِما تَقَدَّمَ بَعْضُهُ[(٢)].

وأمَّا خَبَرُ الطَّبَرانِيِّ: «خَيرُ نِسَاءِ العَالَمينَ مَرْيَمُ بَنتُ عِمرانَ، ثمَّ خَدِيجَةُ بِنتُ خُوَيلِد، ثمَّ فَاطِمَةُ بِنتُ مُحَمَّدٍ، ثمَّ آسِيةُ امرأةُ فِرعَونَ»[(٣)]؛ فأجابَ عَنهُ ابنُ العِماد بِـ: أنَّ خَدِيجَةَ إنَّما فُضِّلتْ على فَاطِمَةَ بِاعتِبارِ الأُمُومَةِ، لا بِاعتِبارِ السِّيادَةِ[(٤)].

واختَارَ السُّبْكِيُّ: أنَّ مَرْيَمَ أفضَلُ مِن خَدِيجَةَ؛ لِهَذَا الخَبَرِ، وللاختِلافِ في نُبُوَّتِها[(٥)])) .....

---

(١) في (أ): (يختاره)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الأنسب بدلالة السياق.

(٢) ينظر: فضاء الأرَب في أسئلة حلب، لتقي الدين السبكي: ٢٢٨ ـ ٢٣١.

(٣) أخرجه الطبراني عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ بلفظ: «بِحَسْبِكَ مِنْ نِسَاءِ الْعَالَمِ أَرْبَعٌ: فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُزَاحِمٍ»، ينظر: المعجم الأوسط: ٢٥٤/٧، برقم: (٧٤٢٨)، وأخرجه ابن حبان باللفظ المثبت في المتن عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ بلفظ: «خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ»، ينظر: صحيح ابن حِبَّان، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة؛ رجالهم ونسائهم، بذكر أسمائهم ﷺ: ٤٠١/١٥، برقم: (٦٩٥١)، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ سُلَيْمَانُ الشَّاذَكُونِيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ))، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٢٣/٩، برقم: (١٥٢٦٩).

(٤) ينظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لشهاب الدين القسطلاني: ٤٩٤/١، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، لمحمد بن يوسف الصالحي: ١٦١/١١، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربِّنا الحكيم الخبير، للخطيب الشربيني: ٣٦٦٠/٩.

(٥) قال السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: ((وقد علمتَ أنَّ مريم اختُلِفَ في نبوتها، ولا شكَّ أنَّها إن كانت نبيَّةً فهي أفضل، ويشهد لنبوتها: ذكرُها في سورة الأنبياء معهم، فهو قرينة، وإن لم تكن نبيَّةً؛ فالأقرب أنها أفضل أيضاً؛ لذكرها في القرآن وشهادته=

انتهى[١].

وقَولُهُ[٢] في شَرحِ البُخَارِيِّ[٣] في بَابُ مَنَاقِبِ فَاطِمَةَ حين تَكَلَّمَ على حَديث: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي...» إلخ: ((مَرَّ في بَابِ ذِكْرِ [٢٨٤/ظ] أصهَارِ النَّبِيِّ ﷺ، ولا يُعارِضُهُ خَبَرُ النَّسَائِيِّ[٤]: «أفضَلُ نِسَاءِ أهلِ الجَنَّةِ خَديجَةُ بِنتُ خُويلِد، وفَاطِمَةُ بِنتُ مُحَمَّدٍ»[٥]؛ لأنَّ خَديجَةَ وفَاطِمَةَ اشتَرَكتا في

= بصدِّيقيتِها)). قضاء الأرب في أسئلة حلب، لتقي الدين السبكي: ٢٣١.

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ٤/٩١ ـ ٩٢، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا أيضاً: ٣/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) يعني به: شيخ الإسلام زكريًا الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٣) شَرح البُخَارِي له اسمه: «تحفة الباري على صحيح البخاري»، طبع مع كتاب إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني، في مصر سنة (١٣٢٥هـ)، ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة: ٢/٤٨٥.

(٤) هو أحمد بن علي بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمٰن النسائي، صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام، أصله من نَسا بخراسان، جال في البلاد واستوطن مصر، فحسده مشايخها، فخرج إلى الرملة بفلسطين، فسُئل عن فضائل معاوية فأمسك عنه، فضربوه في الجامع، وأُخرِج عليلاً، فمات ودُفِن ببيت المقدس، وقيل: خرج حاجاً فمات بمكة، له مصنفات كثيرة منها: (السنن الكبرى) في الحديث، و(المجتبى) وهو السنن الصغرى، من الكتب الستة في الحديث، وله (الضعفاء والمتروكون) صغير، في رجال الحديث، توفي سنة (٣٠٣هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١/٧٧ ـ ٧٨، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢/١٩٤ ـ ١٩٥، الأعلام، للزركلي: ١/١٧١.

(٥) هذا جزء من حديث عَنِ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في مسنده: ٤/٤٠٩، برقم: (٢٦٦٨)، وابن حبان في صحيحه، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضي الله عنهم: ١٥/٤٧٠، برقم: (٧٠١٠)، والنسائي في سننه، كتاب المناقب، مناقب مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، رضي الله عنهنَّ أجمعين: ٧/٣٨٨ ـ ٣٩١، برقم: (٨٢٩٧، ٨٢٩٩، ٨٣٠٦)، قال الهيثمي: ((رواه أحمد، وأبو يعلى، والطبراني، ورجالهم رجال الصحيح))، ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٩/٢٢٣، برقم: (١٥٢٦٨).

أفضَلِيَّتِهما على بَقِيَّةِ النِّسَاءِ، وذَلِكَ لا يَقتَضِي المُسَاوَاةَ بَينَهُما، فَيَصْدُقُ بِأنَّ فَاطِمَةَ أفضَلُ؛ للحَديثِ المَذكُورِ هُنا، وقَد بَسطتُ الكَلامَ على مَن هِيَ أفضَلُ النِّسَاءِ في شَرحِ البهجَةِ وغَيرِهِ[١].

والَّذي أختَارُهُ الآنَ: أنَّ الأفضَلِيَّةَ مَحمُولَةٌ على أحوَالٍ:

فَعائِشَةُ أفضَلُهُنَّ مِن حَيثُ العِلْم.

وخَديجَةُ مِن حَيثُ تَقَدُّمُها، وإعَانَتُها لَهُ ﷺ في المُهِمَّاتِ.

وفَاطِمَة مِن حَيثُ القَرَابَة.

ومَرْيَم مِن حَيثُ الاختِلاف في نُبُوَّتِها، وذِكرُها في القُرآنِ مَعَ الأنبِياءِ.

وآسية امرأةُ فِرعَونَ مِن هَذِهِ الحَيثِيَّةِ، لَكِن لم تُذكَر مَعَ الأنبياءِ.

وعلى ذَلِكَ تُنَزَّلُ الأخبَارُ الوَارِدَة في أفضَلِيَّتِهِنَّ)) انتهى[٢].

قُلتُ: وعلى هَذَا الَّذي حَرَّرَهُ انطَوَتِ العَقَائِد، وانجحتْ باختياره المَقاصِد، مع ملاحظة تحريرٍ لنا، وهو: أنَّنا إن فَرضْنا المُفاضَلَةَ في أكثريةِ الثَّوابِ على الأعمال؛ فالمُختَارُ قولُ الأشعريِّ بالوَقْف، وإن فَرضْناها بِاعتِبارِ الأحوَالِ، فما قاله هو العذب الزُّلال، والسِّحر الحلال.

الرابعة: قَالَ البُرهَانُ الحَلَبِيُّ: ((وَسَكَتُوا عن بَقِيَّةِ الزَّوجَاتِ؛ أيَّتهُنَّ أفضَلُ؟ والذَّي يَظهَرُ: أنَّ أفضَلَهُنَّ بَعْدَ خَديجَةَ وعَائشَةَ: زَينَبُ بِنتُ جَحْشٍ)) انتهى.

ولم أقف في باقيهنَّ على نصٍّ، والوقفُ أسلم، ثمَّ لم أقفْ على

---

(١) ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية: ٤/٩١ ـ ٩٢، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ٣/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) منحة الباري بشرح صحيح البخاري، المسمى: «تحفة الباري»، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ٧/٨٦ ـ ٨٧.

نصٌّ في مفاضلةِ بعض أبنائه الذكور على بعضٍ، ولا في مفاضلةٍ بينهم وبين بناتهِ الشريفات، ولا بين البنات بعضهنَّ مع بعض، سوى فاطمة، فإنَّها أفضلُ بناتِهِ الشريفات، ولا بينهنَّ ـ سوى فاطمة ـ وبين الزوجات، [٢٨٥/و] فمن وجد ذلك فليُضِفْهُ؛ ابتغاءَ للثواب.

❁ ❁ ❁

[مَرَاتِبُ الصَّحَابَةِ في الفَضْلِ]

ولمَّا اختَلفَ [الناسُ][(١)] في تَفضيلِ بَعضِ الصَّحابَةِ على بَعضٍ، فَمِنهُم مَن وَقَفَ عَنِ القَولِ بِهِ وقَالَ: لكُلٍّ[(٢)] فَضْلٌ، ولا نَدري مَن فَضَّلَ اللهُ على غَيرِهِ، ولَيسَ أمراً يُؤخَذُ فِيهِ بِالقِياسِ والرأي؛ فَوَجَبَ الإمسَاكُ عَنِ الخَوضِ فِيهِ.

وقَالَ الجُمهُورُ بالتَّفضِيلِ، ثُمَّ اختَلَفُوا: فَقَالَ أهلُ السُّنَّةِ: أفضَلُهُم أبو بَكرٍ الصدِّيق رضي الله تعالى عنه. وقَالتِ الخَطَّابِيَّةُ[(٣)]: أفضَلُهُم عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ رضي الله تعالى عنه. وَقَالتِ الرَّاوَنْدِيَّةُ[(٤)]: أفضَلُهُم العَبَّاسُ بنُ عَبدُ

(١) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (ب، ج): (للكل).

(٣) الخَطَّابِيَّةُ: أصحاب أبي الخطَّاب بن أبي زينب، وهم خمس فرقٍ، يزعمون: أنَّ الأئمَّةَ أنبياء مُحدَّثون، وهم رسلُ الله، وحُجَجُه على خلقِه، ولا يزال منهم رسولان: واحد ناطقٌ، والآخر صامتٌ، فالناطقُ: محمد ﷺ، والصامتُ: علي بن أبي طالب، يعلمون ما كان، وما هو كائن، وزعموا أنَّ أبا الخطاب نَبِيٌّ، وأنَّ الأئمَّةَ آلهة!، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ١٠.

(٤) الراوندية: قوم من خراسان، يُنسَبُونَ إلى ابنِ الراوندِي أحمد بن يحيى بن إسحاق، أحد مشاهيرِ الزنادقةِ، زعموا: أنَّ النبي ﷺ نَصَّ على العباس بن عبد المطلب ونَصَّبَهُ إماماً، وكانوا يقولون بتناسخ الأرواح، فيزعمون: أنَّ روحَ آدم عليه السلام حلَّت في =

المُطَّلِب. وقَالتِ الشِّيعيَّة[١]: أفضلهم عَلِيُّ بن أبي طالب.

واتَّفَقَ أهلُ السُّنَّةِ على: أنَّ أفضَلَهُم بَعدَ أبي بَكرٍ: عُمَرُ، ثمَّ قَالَ جُمهُورُهُم: يلي عمرَ عثمانُ، ويلي عثمانَ عليٌّ. وقَالَ بَعضُهم[٢] مِن أهلِ الكُوفَةِ بِتَقدِيمِ عَلِيٍّ على عُثمانَ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ أوَّلاً، ثمَّ وَقَفَ عن التفضيلِ بينهما[٣]، ثمَّ رجَعَ وفضَّل عثمان على عليٍّ، وهو الصحيحُ عنه[٤].

= عثمان بنِ نُهَيْك، وأنَّ المنصور هو رَبُّهُم، وأنَّ الهيثمَ بن مُعاويةَ هُوَ جِبريلُ، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ٢١، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: ١/٣٤٥.

(١) في (ب، ج): (الشيعة)، وكلاهما صحيح.

(٢) ذكر اليافعي: أنَّ جماعة من أكابر الأئمة المحققين ذهبوا إلى تفضيل علي على عثمان، منهم الإمام سفيان الثوري، ومحمد بن إسحاق، والحسين بن الفضل، بل هو منسوب إلى أهل الكوفة قاطبة، ثم قال: ((ولهذا قال الإمام سفيان الثوري لمَّا سئل عنِ اعتقاده في ذلك: أنا رجلٌ كوفي، وقد أوضحتُ رجحان الدليل على هذا في كتاب المرهم في الأصول، وأنَّ علياً ﷺ اجتمع فيه من الفضائل في آخِر عمره ما لم يكن في أوله))، ينظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: ٤/١٢٨.

(٣) سئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: أيُّ النَّاسِ أفضل بعد نبيِّهم ﷺ؟ فقال: أبو بكرٍ. ثُمَّ قيلَ لهُ: فعلِيٌّ وعثمان، أيُّهُمَا أفضَلُ؟ فَقَالَ: مَا أدْرَكْتُ أحَدًا مِمَّنْ أقْتَدِي بِهِ يُفَضِّلُ أحَدَهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ، وَيَرَى الْكَفَّ عَنْهُمَا، ينظر: المدونة، لمالك بن أنس، كتاب الديات: ٤/٦٧٠.

(٤) قال أبو الوليد ابن رشد القرطبي: ((الذي عليه أهلُ الخير والدين والفضل: أنَّ أفضل الناس بعد النبيِّ ﷺ أبو بكر الصدِّيق ﷺ، ثم عمر بن الخطاب ﷺ، ثم عثمان بن عفان ﷺ، ثم علي بن أبي طالب ﷺ، بدليل اجتماع أهل الشورى على تقديم عثمان على عليٍّ في الخلافة، وهو مذهب مالك على ما رويَ عنه في ذلك أيضاً، خلاف ما تدل عليه هذه الرواية من: أنَّ مذهبه التوقيف عن التفضيل بين عثمان وعلي، وليس ذلك بصريح)). البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد: ١٨/٤٥٨.

وقَالَ أبو مَنصُورٍ البَغدَادِيُّ[١]: ((أصحَابُنا مُجمِعُونَ على: أنَّ أفضَلَهُم الخُلَفَاءُ الأربَعَة، على التَّرتِيبِ المَذكُورِ، ثمَّ تَمَامُ العَشَرَةِ، ثمَّ أهلُ بَدرٍ، ثمَّ أهلُ أُحُد، ثمَّ أهلُ بَيعَةِ الرِّضوانِ، ومِمَّن لَهُ مِزيَّةُ أهلِ العَقَبَاتِ مِنَ الأنصَارِ، وكَذلكَ السَّابِقُونَ الأوَّلُونَ، وَهُم مَن صَلَّى إلى القِبلَتَينِ في قَولِ ابنِ المُسَيَّبِ وطَائِفَةٍ، وفي قَولِ[٢] الشَّعبِيِّ: أهلُ بَيعَةِ الرِّضوانِ، وفي قَولِ عَطَاءٍ[٣] ومُحَمَّد بن كَعْبٍ[٤]: أهلُ بَدْرٍ))[٥].

وقَالَ القَاضِي عِياضٌ: ((ذَهبَت طَائِفَةٌ ـ مِنهُم ابنُ عبد البَر[٦] ـ إلى:

---

(١) هو عبد القاهر بن طَاهِر بن مُحَمَّد، أَبُو مَنْصُور البغدادي، التَّمِيمِي الشَّافِعِي، عالم متفنّن، من أئمَّة الأصول، وُلِد ونشأ في بغداد، كان عَارِفاً بالفرائض والنحو، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (الفَرق بَينَ الفِرَق) في العقيدة، توفي في إسفرائين سنة (٤٢٩هـ)، ينظر: الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١٩/ ٣١ ـ ٣٣، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٥/ ١٣٦ ـ ١٤٨، الأعلام، للزركلي: ٤/ ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) في (ج): (وقال).

(٣) هو التابعي الجليل، عطاء بن أبي رباح، أبو محمدٍ الفِهريُّ القُرَشِيُّ، سَيِّدُ التَّابعينَ عِلماً وعَملاً وإتقاناً، وُلِدَ في اليمن سنة (٢٧هـ)، ونشأ بمكة، روى عن عائشة وأبي هريرة ﷺ، توفي بمكة سنة (١١٤هـ)، ينظر: التاريخ الكبير، للبخاري: ٦/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤، مشاهير علماء الأمصار، لابن حِبَّان: ١/ ١٣٣.

(٤) هو التابعي الجليل، محمدُ بنُ كعب بن سليم، أبو حمزة القُرَظِيُّ، المَدَنِيُّ، تابعيٌّ جَليلٌ، مِن كبارِ التَّابعينَ وأئمَّتهم، منسوبٌ إلى بني قريظة؛ الطائفة المعروفة من اليهودِ، اختُلِفَ في وفاتِهِ؛ فقيل: توفِّي سنة (١٠٨هـ)، وقيل: سنة (١١٧هـ)، وقيل: سنة (١٢٠هـ)، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنَّووي: ١/ ٩٠ ـ ٩٢.

(٥) أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي: ١١٣.

(٦) قال ابن عبد البر: ((وقد ذهب قومٌ من جلَّة العلماء إلى القطع: أنَّ من مات في حياة رسول الله ﷺ من الشهداء ـ مثل: حمزة، وجعفر، ومصعب بن عمير، وسعد بن معاذ، ومن جرى مجراهم ممن موتُهم قبله، وصلَّى عليهم، وشهد بالجنَّة لهم ـ أفضل ممَّن بقي بعده من أصحابه الذين قال فيهم: «ألا لا أدري ما تحدثون بعدي»، وخاف عليهم من الفتنة والميل إلى الدُّنيا ما قد وقع فيه بعضهم)). الاستذكار: ٥/ ١٠٦.

أنَّ مَن تُوفِّيَ مِن الصَّحَابَةِ في حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ أفضَلُ مِمَّن بَقِيَ بَعدَهُ))[١]، وهَذا الإطلاقُ غَيرُ مرضيٍّ ولا مَقبُول.

واختَلَفَ العُلَماءُ في: أنَّ هذا التَّفضيلَ [٢٨٥/ظ] المَذكُورَ قَطعِيٌّ ـ وَهُوَ الحَقُّ ـ أم ظَنِّيٌّ؟ وهَل هُوَ في الظَّاهِرِ والبَاطِنِ ـ وَهُوَ الحَقُّ، كما هو شأن القطعي ـ أم في الظَّاهِرِ خَاصَّةً؟

ومِمَّن قَالَ بِالقَطْعِ: أبو الحَسَنِ الأشعَريُّ، قَالَ: ((وَهُم في الفَضلِ على تَرتِيبِهِم في الإمَامَةِ))[٢]، ومِمَّن قَالَ بِأنَّهُ ظَنِّيٌّ اجتِهَادِيٌّ: أبو بكر بن الباقِلَّاني وإمامُ الحَرمينِ[٣]. وممَّن ذكر الاختلافَ ـ في أنَّ التفضيل في الظاهر والباطن، أم في الظاهر فقط؟ ـ ابن الباقلاني أيضاً.

أرَادَ أن يُشِيرَ إلى مَا هُوَ المُختَارُ مِن الخِلافِ فَقَالَ:

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، كتاب فضائل الصحابة ﵃، باب من فضائل أبي بكر الصديق ﵁: ٣٨٢/٧.

(٢) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٣) قال إمام الحرمين: ((الخلفاء الراشدون لما ترتَّبوا في الإمامة؛ فالظاهر ترتيبهم في الفضيلة...؛ إذ المسلمون كانوا لا يقدِّمون للإمامة أحداً تشهِّياً منهم، وإنَّما قدَّموا من قدَّموه لاعتقادِهِم كونَه أفضلَ وأصلَحَ للإمامة من غيره...، واتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب، وتباين المطالب، على ثبوت الإمامة، ثم أطبقوا على أنَّ سبيل إثباتها النص أو الاختيار، وقد تحقق بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلانُ مذاهب أصحاب النصوص، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار)). لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنَّة والجماعة، لإمام الحرمين الجويني، ١٢٩ ـ ١٣٠، الغياثي = غياث الأمم في التياث الظُّلَم، للجويني أيضاً: ٥٤، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني: ٤٦٥ ـ ٤٦٨.

٧٦ ـ (وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِّيَ الْخِلافَةْ وَأَمْرُهُمْ فِي الْفَضْلِ كالْخِلافَةْ)

(وَ) مِمَّا يَجِبُ اعتِقَادُهُ قَطعاً: أنَّ صَحْبَ النبيِّ ﷺ ورضي عنهم أجمعين (خَيرُهُم) وأفضَلهم على الإطلاقِ: (مَن) أي: الفريقُ أو الرَّهط الَّذي (وُلِّيَ) أي: قُلِّدَ (الخِلافَةَ) العُظْمَى، وهِيَ: النِّيَابَةُ عن رَسُولِ الله ﷺ في عموم مصالح المسلمين، مِن إقَامَةِ الدِّينِ، وصِيَانَةِ المُسلِمِينَ، بِحيث يَجِبُ على كَافَّةِ الخلقِ الاتِّباعُ، وتَحرُمُ عليهُمُ المُخَالَفَةُ والنِّزَاعُ.

ومُدَّتُها بيَّنها قولُهُ ﷺ: «الخِلافَةُ بَعدِي ثَلاثُونَ سَنَة، ثمَّ تَصِيرُ مُلْكاً عَضُوضاً»[1].

وحينَئِذٍ: فَقد صَرَّحَ كَلامهُ -أي: النَّاظم ـ بِأنَّ الأئمَّةَ الأربَعَة ـ وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليٌّ رضي الله عنهم ـ أفضَلُ الصَّحَابَةِ؛ لأنَّ هَذِهِ المدَّةَ كَانَت دَورَ خِلافَتِهِم.

❁ ❁ ❁

[أدلَّة خِلافة أبي بكرٍ رضي الله عنه]

أمَّا خِلافةُ أبي بكرٍ رضي الله عنه ـ واسمه عبدُ الله بن عُثمان أبي قُحَافَةَ بن عَامِر بن عَمرو بن كَعب بن سَعد بن تَيم بن مُرَّة بن كَعب بن لؤيٍّ، فَهُوَ تَيمِيٌّ قُرَشِيٌّ ـ فقد اجتمعت الصَّحَابَة يَومَ مَوتِهِ ﷺ قَبلَ دَفنِهِ في سَقِيفَةِ بَني سَاعِدة، واستَقَرَّ رأيُهُم بَعْدَ المُشَاوَرَةِ والمُنَازَعَةِ المُفَصَّلَةِ في الكُتُبِ الحَدِيثِيَّةِ على خِلافَتِهِ[2]، فَكَانت بِالإجماعِ، وذَلِكَ [٢٨٦/و] دَليلُ أنَّه على الحَقِّ في

(١) الحديث تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) ينظر: مسند الإمام أحمد: ٤٤٩/١ ـ ٤٥٤، برقم: (٣٩١)، صحيح البخاري، كِتَابُ المَنَاقِبِ، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا...»: ٦/٥، برقم: (٣٦٦٧).

تَولِّيهِ الخِلافَةَ؛ إذ لا تَجتَمِعُ هَذِهِ الأمَّةُ على ضَلالةٍ.

ولأنَّ المُهَاجِرينَ والأنصَارَ اتَّفَقُوا على أنَّ الإمَامَةَ لا تَعْدُو أبَا بَكرٍ وعَلِيًّا والعَبَّاس ﷺ، ثمَّ إنَّ عَلِيًّا والعَبَّاس بَايَعَا أبا بَكْرٍ ﷺ وَسَلَّما لَهُ الأمرَ، فَلو لم يَكُنْ على الحَقِّ؛ لَنَازَعاهُ كَما نَازَعَ عَلِيٌّ ﷺ مُعَاوِيَةَ[1]؛ لأنَّه لا يَليقُ بِهِما السُّكُوتُ عَنِ الحَقِّ.

ولأنَّ تَركَ المُنَازَعَةِ حِينَئِذٍ يَكُونُ مُخِلًّا بِالعِصمَةِ الوَاجِبَةِ عِندَ الشِّيعَةِ، فَيَخرُجَانِ عَن أهلِيَّةِ الإمَامَةِ، فَيَتَعيَّنُ لَها أبو بَكرٍ ﷺ؛ للاتِّفَاقِ على أنَّها لَيسَت لِغَيرِهِم.

ولأنَّ اللهَ تَعالى يقول: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]، فَوَعَدَ الخِلافَةَ جَمَاعَةً مِن المُؤمِنينَ المُخَاطَبِينَ، ولَمْ تَثبُتْ لِغَيرِ الأئِمَّةِ الأربَعَةِ ـ رُضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ فَتَثبُتُ لَهُم على هَذَا التَّرتِيبِ.

ولأنَّهُ تَعالى يَقُولُ: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ[2] أَجْرًا حَسَنًا﴾ الآية [الفتح: ١٦]، فَجَعَلَ الدَّاعِيَ مُفتَرَضَ الطَّاعَةِ، والمُرَادُ بِهِ عند أكثَرِ المُفسِّرِينَ: أبو بَكرٍ ﷺ، وبِالقَومِ: بَنُو حَنيفَةَ قَوم مُسيلمةَ الكَذَّابِ[3]، وقِيل: قَومُ فَارِس،

---

(١) هو الصحابي الجليل، معاوية بن صخر بن حَرْب، أَبُو عَبْد الرَّحْمَن الْقرشِي الْأُمَوي، وُلِدَ بمكَّة سنة (٢٠ ق.هـ)، كَانَ مِنَ الْكَتَبَةِ الْحَسَبَةِ الْفَصَحَةِ، أَسْلَمَ قُبَيْلَ الْفَتْحِ، وعَدَّهُ ابْنُ عَبَّاسٍ ﷺ مِنَ الْفُقَهَاءِ، توفي ﷺ بالشام سنة (٦٠هـ)، ينظر: طبقات خليفة بن خياط: ٥٤٧/١ ـ ٥٤٨، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حِبَّان: ٨٥/١ ـ ٨٦.

(٢) سقط من (أ).

(٣) قال الإمام القرطبي: ((قال رافع بن خديج: والله لقد كنَّا نقرأ هذه الآية فيما مضى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، فلا نعلم مَن هم؟ حتَّى دعانا أبو بكر ﷺ إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنَّهم هم))، ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٧٢/١٦، تفسير=

فَالدَّاعي عُمَر ﷺ[١]، وفي ثبوتِ خلافتهِ خِلافَة أبي بكر ﷺ، وبِالاتِّفَاقِ لَمْ يَكُن الدَّاعِي عَلِيّاً ﷺ؛ لأنَّه لم يُقَاتِل في خِلافَتهِ الكُفَّارَ.

ولِقَولِهِ عليه السلام: «اقتَدُوا بِاللَّذينِ مِن بَعدِي؛ أبي بَكرٍ وَعُمَر»[٢]، ولأنَّ دَورَ الخِلافَةِ لَمْ يتمَّ إلَّا بِمَوتِهِ ﷺ، ولِقَولِهِ عليه السلام في مَرَضِ مَوتِهِ: «ائتُوا بِكِتَابٍ وقِرطَاسٍ أكتُب لأبي بَكرٍ كِتَاباً لا يَختَلِفُ فِيهِ اثنَانِ»، [٢٨٦/ظ] ثمَّ قَالَ: «يَأبى اللهُ والمُسلِمُونَ إلَّا أبا بَكرٍ»[٣].

ولأنَّ المُهَاجِرينَ الَّذينَ وَصَفَهُمُ اللهُ بِقَولِهِ[٤]: ﴿وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الحشر: ٨] كَانُوا يَقُولونَ لَهُ: يَا خَليفَةَ رَسُولِ الله.

= النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٣٨/٣.

(١) قال الإمام النسفي في تفسير هذه الآية: ((وقيل: هم فارس، وقد دعاهم عمر، ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ أي: يكون أحد الأمرين: إما المقاتلة، أو الإسلام، ومعنى ﴿يُسْلِمُونَ﴾ على هذا التأويل: ينقادون؛ لأنَّ فارس مجوسٌ تُقبَل منهم الجِزية، وفي الآية دلالة صحَّة خلاف الشيخين، حيث وعدهم الثواب على طاعة الداعي عند دعوته بقوله: ﴿فَإِن تُطِيعُوا﴾ مَن دعاكم إلى قتاله؛ ﴿يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾، فوجَبَ أن يكونَ الداعيَ مفترضَ الطاعة)). تفسير النسفي = مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٣٣٨/٣.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ٢٨٠/٣٨ ـ ٢٨١، برقم: (٢٣٢٤٥)، والترمذي في سننه وقال: ((هذا حديثٌ حسن)): ٦٠٩/٥، برقم: (٣٦٦٢)، عن حذيفة بن اليمان ﷺ. قال ابن كثير: ((رَوَاهُ أَحْمد، وَابْنُ مَاجَه، وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَدِيثٌ حسن، وَرَوَاهُ ابنُ حبَّان في صَحِيحه)). تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لابن كثير الدمشقي: ١٦٤/١، برقم: (٤٧).

(٣) أخرجه مسلم عن عائشة ﷺ قالت: ((قَالَ لِي رَسُولُ الله ﷺ في مَرَضِهِ: «ادْعِي لِي أَبَا بَكْرٍ أَبَاكِ وَأَخَاكِ، حَتَّى أَكْتُب كِتَابًا، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍّ وَيَقُول قَائِلٌ: أَنَا أَوْلَى، وَيَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ»)). صحيح مسلم، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ﷺ، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﷺ: ١٨٥٧/٤، برقم: (٢٣٨٧).

(٤) وتمام الآية: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾﴾ [الحشر: ٨].

ولأنَّهُ عليه السلام استَخلَفَهُ في الصَّلاةِ التي هِيَ أَسَاسُ الشَّريعَةِ، ولَمْ يعَزِلْهُ، وَروايَةُ العَزْلِ افتِرَاءٌ مِن الرَّوافِضِ[١]؛ ولِهَذَا لمَّا قَالَ أبو بَكرٍ رضي الله عنه: ((أقِيلُوني، فَلَستُ بِخيرِكُم)) قَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: ((لا نُقِيلُكَ ولا نَستَقِيلُكَ، قَدَّمَكَ رَسُولُ الله فلا نُؤَخِّرُكَ، ورَضِيَكَ لِدِينِنَا فَنرضَاكَ لِدُنيَانَا))[٢].

ولأنَّ الإمَامَةَ لو كَانَت حَقّاً لِعَلِيٍّ رضي الله عنه، وغَصَبَها أبو بَكرٍ، ورَضِيت الجَمَاعَةُ بِذَلِكَ، وقَامُوا بِنُصرَتِهِ دُونَ عَلِيٍّ؛ لَمَا كَانُوا خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت للنَّاسِ، يَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ، ويَنْهَونَ عَنِ المُنكَرِ، واللَّازِمُ بَاطِلٌ.

فَإن قُلْتَ: هَذِهِ الوُجُوهُ كلُّها ظَنِّيَّات!

قُلْتُ: نَعَم، والمَسألَةُ ظنِّية؛ لأنَّها مِن بَابِ الإمَامَةِ، وهي مِنَ العَمَلِيَّاتِ، ومع ذلك هي لا تقصُرُ عن كونها سَنَداً للإجماع الحاتِم[٣] لمادَّة النزاع، ولهم هنا هَذَيَانات، وزَخارِفُ وضعيَّات، أوردناها[٤] بأجوبتها

---

(١) الرَّوافض: لقبٌ أطلقهُ زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنه على الذين تفرَّقوا عنه ممَّن بايعوه بالكوفة، عندما خرج على هِشَام بن عبد الْملك؛ لإنكاره عليهم الطَّعنَ في أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما، فرفضوه وَلم يبْقَ مَعَه إلَّا مِئَتَا فَارسٍ، فَقَالَ لَهُم: رفضتُموني؟ قَالُوا: نعم، فسُمُّوا: الرَّافضة، وهم مجمِعونَ على أنَّ النبي ﷺ نصَّ على استخلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنه باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأنَّ أكثرَ الصحابة ضلُّوا بتركِهِم الاقتداءَ به بعد وفاة النبي ﷺ، وأنَّ الإمامة لا تكون إلَّا بنصٍّ وتوقيف، وأنَّها قرابة، وأنَّه جائزٌ للإمام في حال التقيَّة أن يقول: إنَّه ليس بإمام، وأبطلوا جميعاً الاجتهادَ في الأحكام، وزعموا: أنَّ الإمام لا يكون إلَّا أفضلَ الناس، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ١٦ ـ ١٧، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين، لفخر الدين الرازي: ٥٢/١.

(٢) أخرجه أحمد ابن حنبل في فضائل الصحابة: ١٣١/١، برقم: (١٠١).

(٣) في (ب، ج): (الحاسم).

(٤) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ج٢/لوحة: (٢٢، ٢٣، ٢٤).

بالأصل[١]، [والله أعلم][٢].

❁ ❁ ❁

[أدلَّة خِلافة عُمَر رضي الله عنه]

وأمَّا خِلافَةُ عُمَر رضي الله عنه ابن الخَطَّابِ ـ ابن نُفيل بن عَبدِ العُزَّى بن رِياح بن عبد الله بن قُرط بن رَزَاح بن عَدِيِّ بن كَعب، فَهُوَ عَدَوِيٌّ قُرَشِيٌّ ـ فهي لمَّا مرض أبو بكرٍ رضي الله عنه مرَضَه الذي مات فيه؛ شاورَ رضي الله عنه الصَّحابةَ في الاستخلاف، وجعل الخلافةَ بعهدٍ منهُ إلى عمر رضي الله تعالى عنهما، وقَالَ لِعُثْمَانَ رضي الله عنه: ((اكتُبْ: بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيمِ، هَذا مَا عَهِدَ أبو بَكر بن أبي قُحَافَةَ في آخِرِ عَهدِهِ بِالدُّنيا خَارِجاً مِنها، وأوَّل عَهدِهِ بِالآخِرَةِ [٢٨٧/و] دَاخِلاً فِيهَا، حِينَ يُؤمِنُ الكَافِرُ، ويُوقِنُ الفَاجِرُ، وَيُصَدِّقُ الكَاذِبُ: أنِّي استَخلَفتُ عُمَرَ بن الخَطَّابِ، فَإن عَدَلَ فَذَاكَ ظَنِّي به ورأيِي فِيهِ، وإن بَدَّلَ وجارَ؛ فَلِكُلِّ امرِئٍ [ما اكتَسَبَ][٣]، والخَيرَ أرَدتُ، ولا أعلَمُ [الغَيبَ][٤]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]))[٥].

ثمَّ خُتِمَت الصَّحيفَة، وَعُرِضَتْ عَلى أكَابِرِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، وأُمِرُوا

---

(١) في (ب، ج): (في الأصل).

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) في (أ): (ما كتسب)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ حيث أسقط همزة الوصل.

(٤) ما بين المعقوفتين إضافة لا يصح الكلام بدونها، وهي موافقة لما وقفت عليه في كتب الحديث، كالسنن الكبرى، للبيهقي: ٢٥٧/٨.

(٥) الحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كِتَابُ قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ، بَابُ الِاسْتِخْلَافِ: ٢٥٧/٨، برقم: (١٦٥٧٦)، وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، عن عُثْمَانَ بْنِ عُبَيْدِ الله رضي الله عنه: ١٣٧١/٧، برقم: (٢٤٥٢)، وأخرجه القاسم بن سلَّام في الخطب والمواعظ عن مكنف ابن حاجب: ١٨٩/١، برقم: (١٢٢).

بِالمُبَايَعَةِ لِمَن فِيهَا، فَبَايَعُوا حتَّى مَرَّت بِعَلِيٍّ ﷺ، فَقَالَ: ((بَايَعنا لِمن فِيهَا وإن كَانَ عُمَر))[١].

فَانعَقَدتْ لَهُ الإمَامَةُ بِنَصِّ الإمَام الحَقِّ، وإجمَاع أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ مِنَ المُهَاجِرينَ والأنصَارِ، فَسَارَ في النَّاسِ بِالعَدلِ وَحُسنِ السِّيَاسَة، ونَظَّمَ قَوانِينَ الرِّئَاسَة، وَقَهَرَ الأعدَاء، واستَأصَلَ الأغوِيَاء، وقَوَّى الضُّعَفَاء، وَرَفَعَ لِوَاءَ الإسلام، ونَفَّذَ القَضَايَا والأحكَام، بِحيثُ صَارَ ذَلِكَ بَدْراً لَيسَ دُونَهُ سِتَار، وَشَمسَ صَيفٍ في رَابِعَةِ النَّهَار[٢]، وللشِّيعةِ فيه هَذَيَانات، هي طنينُ ذُباب، أو نُباحُ كلاب، بيانُها بأجوبتِها في الأصل[٣].

قَالَ السَّعدُ: ((وَمَن نَظَرَ بِعَينِ الإنصَاف، وَسَمِعَ مَا اشتُهِرَ عَن عُمَرَ ﷺ في الأطرَاف؛ عَلِمَ جَلالَةَ مَحَلِّهِ عَمَّا يَدَّعيهِ الأعدَاء، وَبَرَاءَة سَاحَتِهِ عَمَّا يَفتَرِيهُ أهلُ البِدَعِ والأهوَاء، وَجَزَمَ بِأَنَّهُ كَان الغَايَةَ في العَدْلِ والسَّدَاد، والاستِقَامَةِ على سَبيلِ الرَّشَاد))[٤].

❁ ❁ ❁

[أدلَّة خِلافة عثمان ﷺ]

وأمَّا خِلافةُ عثمان بن عفَّان ـ ابن أبي العاصي بن أُمَيَّةَ بن عبدِ شَمْس بن عَبدِ مَنافٍ، فَهُوَ أمَويٌّ قُرَشِيٌّ ـ فكان من قضاءِ الله وقَدَرِه: أنَّ

(١) أخرجه السفيري في المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري: ٩٦/١، وينظر: تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، للدِّيار بَكْري: ٢٤١/٢.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٩٦/٢.

(٣) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٢٥).

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ٢٩٥/٢.

أبا لُؤلُؤةَ المَجُوسيَّ[١] غُلام المُغيرَةَ بنِ شُعبَةَ: لمَّا طَعَن عمر ﷺ وَهُوَ في الصَّلاةِ، وَعلِمَ المَوتَ، وكَلَّمَهُ النَّاسُ في الاستِخلافِ؛ فقال: إنِ أستخلِفْ فقدِ استخلَفَ [٢٨٧/ظ] أبو بكر، وإن أترُكْ فقد ترك مَن هو خيرٌ مِنَّا - يعني: رسولَ الله ﷺ - فعرضوا عليه جَمَاعَةً، فَيرغَبُ تَارَةً ويَمنعُ أُخرَى، حتَّى كُلِّمَ في وَلَدِهِ عَبدِ الله، فَقَالَ: لا يُسألُ عَن هَذَا الأمرِ مِن آلِ الخَطَّاب رَجُلانِ، قَالَ: مَا أجِدُ أحَداً أحَقَّ بِهَذا الأمرِ مِن هَؤُلاءِ النَّفَرِ الَّذِينَ تُوُفِّي رَسُولُ الله ﷺ وَهُوَ عَنهُم رَاضٍ.

فَسَمَّى عَلِيًّا، وعُثمَان، والزُّبيرَ، وطَلحَةَ، وعَبدَ الرَّحمنِ بن عَوفٍ، وسَعدَ بنَ أبي وَقَّاصٍ، وجَعلَ الخِلافَةَ شُورَى بَينَهُم إلى ثلاثةِ أيَّام، فَاجتَمَعُوا بَعدَ دَفنِهِ ﷺ أجمعين، فَقَالَ الزُّبيرُ: قَد جَعلتُ أمري إلى عَلِيٍّ، وَقَالَ[٢] طَلحَةُ: جَعلتُ أمري إلى عُثمَانَ، وَقَالَ سَعدٌ: قَد جَعلتُ أمري إلى عَبدِ الرَّحمَنِ بن عَوفٍ، ثمَّ فَوَّضَ عَليٌّ وعُثمانُ أمرَهُما أيضاً إلى عبدِ الرَّحمنِ بنَ عَوفٍ، فَأخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ وقَالَ لَهُ: تُبَايِعُني على العَمَلِ بِكِتَابِ الله تَعالى وسنَّة رَسُولِ الله وسِيرَةِ الشَّيخَينِ؟ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: بَل على كِتَابِ الله وسنَّة رَسُولِ الله ﷺ، وأجْتَهِدُ رَأيِي، ثمَّ قَالَ عَبدُ الرَّحمنِ مِثلَ ذَلِكَ لِعُثمَانَ ﷺ، فَأجَابَهُ إلى مَا دَعَا[٣] إليهِ، ثمَّ كَرَّرَ عَبدُ الرَّحمنِ ذَلِكَ القَولَ عَليهِما ثَلاثَ مَرَّاتٍ، وَكِلاهُما يُجِيبُ بِجَوَابِهِ الأوَّلِ مِن غَيرِ اختِلافٍ، ثمَّ مَالَ إلى مُبَايَعَةِ عُثمانَ، فَبَايَعَهُ، وتَابَعَهُ النَّاسُ على ذَلِكَ وَرَضُوا بِإمَامَتِهِ، حتَّى انعَقَدَ

---

(١) أبو لؤلؤة المجوسي: هو فيروز الديلمي النصراني، فارسي الأصل، من سبي نهاوند، وكان غلام المغيرة بن شعبة، كان نجاراً، ونقاشاً، وحدَّاداً، من الحاقدين المتحاملين على الإسلام، غاظَهُ فتحُ بلاد فارس على يد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، فتوعَّد بقتله، فطعنه بخنجرٍ له نصلان حادَّان فجرَ يوم الأربعاء سنة (٢٣هـ)، ينظر: تاريخ الخلفاء الراشدين = الفتوحات والإنجازات السياسية، د. محمد سهيل طقوش١/٣٥٩.

(٢) في (ج): (ومال)، وهو تحريف.

(٣) في (ج): (دعاه).

مِنهُم على ذَلِكَ الإجمَاع، وَسُلِّمَ لَهُ الأمرُ مِن غَيرِ نِزَاع[١].

قَالَ السَّعْدُ: ((وَقَولُ عَلِيٍّ ﵁: «وأجتَهِدُ رَأيي» لَيسَ خِلافاً مِنهُ في [إمامة][٢] الشَّيخينِ، بَل ذَهَاباً مِنهُ إلى أنَّهُ لا يَجُوزُ للمُجتَهِدِ تَقليدُ مُجتَهِدٍ آخَرَ، بَل عليهِ اتِّبَاعُ اجتِهَادِهِ [٢٨٨/و]، وكَانَ مِن مَذهَبِ عُثمانَ وعَبدِ الرَّحمنِ ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنَّهُ يَجُوزُ تقليدُ المجتهدِ مجتهداً، إذَا كَانَ أعلَمَ وأبصَرَ بِوُجُوهِ المَقَاييسِ[٣]))[٤].

فَإن قُلْتَ: الاستِخلافُ واجِبٌ على الفَورِ، فَكَيفَ أجَّلَهُ عُمَرُ بِثَلاثَةِ أيَّامٍ، وأقَرَّهُ عَليهِ الآخَرُونَ؟!

قُلْتُ: قَد أوقعَ الاستخلافَ فَوراً، وإنَّما تأخَّرَ تَعيينُ الخَليفَةِ، مَعَ أنَّهُ أقَامَ على الصَّلاةِ خَليفَةً، وعلى النَّظَرِ في أمرِ أهلِ الشُّورى آخَر.

وَبَعدَ الإجمَاعِ على إمَامَتِهِ، واتِّفاق أهل الحلِّ والعقدِ على مبايعتهِ،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٩٦.

(٢) في (أ، ب): (إضافة)، وهو خطأ واضح، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وليستقيم الكلام.

(٣) قال أبو بكر الجصَّاص: ((وقد اختلف أصحابنا فيمَن كان مِن أهل الاجتهاد، هل يجوز له تقليد مَن هو أعلمُ منه؟ فروي عن أبي حنيفة: أنَّ له تقليده، وأنَّ له أن يعمل برأيه. وعن أبي يوسف ومحمد: أنَّه ليس له إلَّا أن يعمل برأيِ نفسه، ولا يجوز له تقليدُ غيرِه إذا كان من أهل الاجتهاد...، ورويَ عن عمر: أنَّه سأل ابنَ مسعود عن مسألةٍ في الصرف، فأجاب فيها بـ: أنَّه لا بأسَ به، فقال عمر: لكنِّي أكرهُه، فقال ابنُ مسعود: قد كرهتُه إذ كرهتَه، فترك رأيَه؛ تقليداً لعمر. وكان أبو الحسنِ يقول: إنَّ تقليدَ المجتهدِ لغيره ممَّن هو أعلمُ منه، وترك رأيِه لرأيِه.. ضربٌ من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه؛ لفضل علمِه وتقدُّمِه، ومعرفته بوجوه النظر والاستدلال، فلم يخلُ في تقليدِه إيَّاه من أن يكون مستعملًا لضربٍ من الاجتهاد، يوجب عنده رجحانَ قولِ مَن قلَّده على قوله))، ينظر: الفصول في الأصول، لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي: ٤/٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٩٦.

مع بُلوغ مَنَاقِبِهِ الفاخِرة، وفَضَائِلِهِ الزاهرةِ مبلغَ التَّواتُرِ؛ لا يُلتَفَتُ إلى تُرَّهاتِ[١] الشِّيعَةِ، ورميِهِم إيَّاه بالأمورِ الشنيعة، ممَّا هو مبيَّنٌ مع جوابه بالأصل[٢].

❁ ❁ ❁

[أدلَّة خِلافة عليٍّ رضي الله عنه]

وأمَّا خلافةُ عليِّ بن أبي طالب ـ ابن عبد المطَّلب بن هاشم، كفيلُ رسولِ الله ﷺ ومحجوره، وابن عَمِّهِ، وصِهْره على أفضلِ بناتِهِ ـ فقد كان مِن أمرِ الله تعالى: أنَّهُ لمَّا خَرَجَ على عُثمَانَ رضي الله عنه رَعَاعٌ وأوبَاشٌ مِن كُلِّ نَاحِيَة، وأرذالُ[٣] خُزَاعَةَ، ولَيسَ فِيهِم أحَدٌ مِن كِبَارِ الصَّحَابَةِ ـ رُضوانُ الله عليهِم أجمَعينَ ـ ولا مِن أهلِ العِلْمِ، ولا مِمَّن يُعْتَدُّ بِهِ مِن أواسِطِ[٤] النَّاسِ، وقَتَلُوهُ ظُلْماً وَعُدوَاناً؛ إذ لَو استَحَقَّ رضي الله عنه ذَلِكَ ـ وَحَاشَاهُ ـ مَا سَبَقَ إليهِ أوبَاشُ النَّاسِ أكَابِرَ الصَّحَابَةِ، خُصُوصاً مَن بَقِيَ مِن أهلِ الشُّورى والمُبَشَّرِينَ بِالجَنَّة، المُتمسِّكين بالكِتَابِ والسُّنَّة، الآمِرينَ بِالمَعرُوف النَّاهينَ عَنِ المُنكَرِ، الذَّاكِرينَ اللهَ كَثيراً، ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. . . ؛ اجتمعَ النَّاسُ على عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ، والتَمَسُوا مِنهُ القِيَامَ بِأمرِ الخِلافَةِ؛ لِكَونِهِ أولَى النَّاسِ بذَلِكَ، وأفضَلهُم[٥] في ذَلِكَ الزَّمَان، فَقبِلَ

---

(١) في (ج): (توهمات). والتُّرَّهات: الطُّرُقُ الصِّغَارُ غَيْرُ الْجَادَّةِ تَتَشَعَّبُ عَنْهَا، الْوَاحِدَةُ: (تُرَّهَةٌ)، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ فِي الْبَاطِلِ، ينظر: مختار الصحاح، للرازي: مادة (تره): ٤٦.

(٢) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ج٢/لوحة: (٢٦).

(٣) في (ب، ج): (أراذل).

(٤) في (ب، ج): (أوساط).

(٥) في (ج): تكرار لفظ: (وأفضلهم).

ذَلِكَ بَعْدَ امتِنَاعٍ كَثِيرٍ، ومُدَافَعَةٍ [٢٨٨/ظ] طَوِيلَةٍ.

وبَايَعَهُ جَمَاعَةٌ مِمَّن حَضَرُوا بَدراً، وبَايَعُوا أبَا بَكرٍ وَعُمَر وَعُثمَانَ؛ كَخُزَيمَةَ بنِ ثَابِتٍ(١)، وأبي الهَيثَم بن التَّيِّهَانِ(٢)، وَمُحَمَّدِ بن مَسْلَمَةَ(٣)، وعَمَّار بن ياسر، و[أبي](٤) مُوسَى الأشعَرِيِّ، وعَبدِ الله بن عَبَّاسٍ، وطَلحَةَ والزُّبير، وقَد صَحَّت تَوبَتُهُما عَن مُخَالفَتِهِ، وكَذا بَايَعَهُ عَبدُ الله بن عُمَرَ، وسَعدُ بن أبي وَقَّاصٍ، ولَكِنَّهُم استَعفَوهُ مِن مُقَاتَلَةِ أهلِ الشَّامِ.

وَبِالجُملَةِ: فَقَد انعَقَدت خِلافَتهُ ﷺ بمبايعَةِ أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ، وَدَلَّت عَليهِ أحَادِيثُ؛ كَقَولِه ﷺ: «الخِلافَةُ بَعدي ثَلاثُونَ سَنَةً»(٥)، وقَوله

---

(١) هو الصحابي الجليل خزيمة بن ثابت بن الفاكِه بن ثعلبة، أبو عمارة الأنصاري الأوسي، ثم الخطمي ﷺ، من السابقين الأولين، شهد بدراً وما بعدها، وشهد الجمل وهو لا يسلُّ سيفاً، وشهد صِفِّين وقال: «أنا لا أقاتلُ أبداً حتَّى يقتلَ عمَّار، فأنظر من يقتله؟ فإنِّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «تقتله الفئةُ الباغية»، فلمَّا قُتِل عمَّار قال: «قد بانتْ لي الضلالة!» ثمَّ اقترب فقاتل حتَّى قُتِل سنة (٣٧هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ١٠٧/٣، صفة الصفوة، لابن الجوزي: ٢٧٣/١ ـ ٢٧٤، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٢٣٩/٢.

(٢) هو الصحابي الجليل مالك بن التيهان، أبو الهيثم، الأنصاري الأوسي، كان يكره الأصنام في الجاهلية ويقول بالتوحيد، وكان أول من أسلم من الأنصار بمكَّة، وهو أحدُ النقباء الاثني عشر، شَهِدَ بدراً وأُحداً والمشاهد كلَّها، وتوفِّي في خلافةِ عُمَر ﷺ سنة (٢١هـ)، ينظر: طبقات خليفة بن خياط: ١٤١/١، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حِبَّان: ٣٢/١، الأعلام، للزركلي: ٢٥٨/٥.

(٣) هو الصحابي الجليل محمد بن مسلمة بن سَلَمَة، أبو عبد الرحمٰن، الأوسي الأنصاري الحارثي، من الأمراء، من أهل المدينة، ولد سنة (٣٥ ق.هـ)، شهد بدراً وما بعدها إلَّا غزوة تبوك، واستخلفه النبيُّ ﷺ في بعض غزواته، واعتزل الفتنة في أيَّام علي ﷺ، فلم يشهد الجمل ولا صِفِّين، توفي سنة (٤٣هـ)، ينظر: الثقات، لابن حِبَّان: ٣٦٢/٣ ـ ٣٦٣، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ١٣٧٧/٣.

(٤) في (أ): (أبوا)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لقواعد النحو.

(٥) تقدم ذكره وتخريجه قريباً وبعيداً.

عليه السلام لِعَلِيٍّ: «إنَّكَ [تقاتلُ][1] النَّاكِثينَ، والمَارِقينَ، والقَاسِطينَ»[2]، وقوله عليه السلام لِعَمَّارٍ[3]: «تَقتُلُكَ الفِئَةُ البَاغِيَةُ»[4]، وقَد قُتِلَ يَومَ صِفِّينَ تَحتَ رَايَةِ عَلِيٍّ رضي الله عنه، وقوله ﷺ بَعدَ وَصْفِ الخَوارِجِ: «يَقتُلُهُم أدنى الطَّائِفَتينِ مِنَ الحَقِّ»، وفي روايَةٍ: «أولى الطَّائِفَتينِ بِالحَقِّ»[5]، كَما في مُسلِمٍ، ولَمْ يَقتُلْهُم إلَّا عَلِيٌّ رضي الله عنه[6].

قَالَ[7]: ((وَمِنَ المُتَكَلِّمينَ مَن يَدَّعي الإجمَاع على خِلافَتِهِ؛ لأنَّه انعَقَدَ الإجمَاعُ زَمَانَ الشُّورَى على: أنَّ الخِلافَةَ لِعُثمَانَ أو عَلِيٍّ رضي الله عنه وَهُوَ إجمَاعٌ على [أنَّه][8] لَولا عُثمانُ لكانت لِعَلِيٍّ، فلمَّا خَرَجَ عُثمَانُ رضي الله عنه مِنَ البَينِ بِالقَتلِ؛ بَقِيَتْ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه بِالإجمَاعِ. قَالَ إمَامُ الحَرَمينِ: «لا اكتِرَاثَ بِقَولِ مَن يَقُولُ: لا إجمَاعَ على إمَامَةِ عَلِيٍّ رضي الله عنه، فَإنَّ الإمَامَةَ لَمْ تُجْحَدْ لَهُ، وإنَّما هَاجَت الفِتَنُ لأُمُورٍ أُخَرَ»))[9].

وأمَّا قَدْحُ بَعضِ الرَّافِضَةِ[10] في إمَامَتِهِ بِـ: أنَّهُ كَفَرَ حَيثُ مَكَّنَ

---

(١) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (تقتل) والصواب ما أثبته؛ لأنَّه موافق لما وقفت عليه في كُتُبِ الحديث.

(٢) تقدم ذكره وتخريجه.

(٣) في (ج): (لياسر)، وهو خطأ.

(٤) تقدم ذكره وتخريجه.

(٥) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، بَابُ ذِكْرِ الْخَوَارِجِ وَصِفَاتِهِمْ: ٧٤٥/٢، برقم: (١٠٦٤)، عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه.

(٦) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٩٧/٢.

(٧) يعني به الإمام سعد الدين التفتازاني رحمه الله.

(٨) في (أ): (أنَّ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٩) شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني: ٢٩٧/٢.

(١٠) وهم الكميلية، أو الكاملية، أتباع أبي كامل، يزعمون: أنَّ الصحابة كلهم كفروا لمَّا فوَّضوا الخلافة إلى أبي بكر رضي الله عنه، وكفَّروا علياً رضي الله عنه حيث لم يحارب أبا بكر رضي الله عنه ولم يعذروه في القعود، وقالوا: إنَّ عليه أن يخرج ويظهر الحقَّ، وقالوا بتناسخ =

المَشَايخَ قَبلَهُ مِنَ الخَلافَةِ، ولَمْ يَقُمْ يطلُبُ حَقِّهِ، كَمَا أنَّهُم كَفَرُوا حَيثُ لَمْ يُقَدِّمُوهُ، بَل وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ [٢٨٩/و] حَيثُ لَمْ يُعينُوهُ عَلى ذَلِكَ وَلَمْ يَنصُرُوهُ؛ فَهُوَ مِنَ السَّخَافَةِ والحَمَاقَةِ بِحيثُ لا يَنبَغِي التَّشَاغُلُ بِهِ، ولا شَكَّ في كفرهم؛ لأنَّ مَن كَفَّرَ الأُمَّةَ كُلَّها، أو الصَّدرَ الأوَّلَ؛ فَقَد أبطَلَ الشَّريعَةَ وهَدَمَ الإسلامَ، كَمَا نَبَّهَ عَليهِ أبو الفَضلِ عِيَاضٌ في الشِّفا[١].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: جَزَمَ بَعضُ الحُفَّاظِ بِـ: أنَّ خَلافَةَ أبي بَكرٍ ﷺ كَانت سَنتينِ وخَمسَةَ أشهُرٍ، وأنَّ خَلافَةَ عُمَر كَانت عَشَرَة أعوامٍ، وأنَّ خَلافَةَ عُثمَانَ كَانت [ثَلاثَ عَشْرَةَ][٢] سَنَةً، وأنَّ خِلافَةَ عَلِيٍّ كَانَت أربَعَة أعوَامٍ، ولا يخفى أنَّ جُملَةَ ذَلِكَ: تِسعَة وَعِشرونَ عَاماً وَخَمسَة أشهُرٍ.

وَقَالَ النَّوَوِيُّ: ((خلافَة أبي بكرٍ سَنَتان، وخَلافَة عُمَرَ عَشْرُ سِنينَ وخَمسَة أشهُرٍ [وأحدٌ وعِشرونَ][٣] يَوماً، وَخَلافَةُ عُثمَانَ اثنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً إلَّا سِتَّ لَيَالٍ، وخَلافَةُ عَلِيٍّ خَمسُ سِنينَ، وقِيلَ: خَمسُ سِنينَ إلَّا شهراً، وَخَلافَةُ الحَسَنِ [نحو][٤]: [سَبعَة][٥] أشهُرٍ)). انتهى مِن تهذيبِ الأسماء

= الأرواح وقت الموت، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١٧٢/١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي: ٦٠.

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٢٨٦/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض أيضاً، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ: ٤١٢/٧.

(٢) في (أ): (ثلاثة عشر)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لقواعد النحو.

(٣) في (أ): (وإحدى وعشرين)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لقواعد النحو.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما في التهذيب للنووي الذي نقل عنه الشارح.

(٥) في (أ): (بسبعة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

واللُّغات[١].

وَعلى هَذينِ القولينِ: لَمْ يَكْمُلْ دوَرُ الثَّلاثِينَ سَنَةً إلَّا بِمُدَّةِ الحَسَنِ بنِ عَلِيٍّ ﷺ، فيكون من الخلفاء، ويفضلُ بعد أبيه عليٌّ مَن يليه، وهو مذهبُ جمعٍ مِنَ المحققين.

وقَالَ الجَلالُ: ((الثَّلاثُونَ سَنَةً لا تَزِيدُ على مُدَّةِ خَلافَةِ الخُلَفَاءِ الأربَعَةِ، كَمَا حَرَّرْتُهُ، فَمُدَّةُ خَلافَةِ أبي بَكرٍ: سَنَتان وثَلاثَة أشهُرٍ وعَشْرة أيَّام، وَمُدَّةُ خَلافَةِ عُمَرَ: عَشْرُ سِنينَ وَستَّةُ أشهُرٍ وَثَمَانِيَةُ أيَّام، وَمُدَّةُ خَلافَةِ عُثمَانَ: إحدى عَشْرةَ سَنَةً وأحَدَ عَشَرَ شَهراً وتِسعَة أيَّام، وَمُدَّةُ خَلافَةِ عَلِيٍّ: أربَعُ سِنينَ وَتِسعَةُ أشهُرٍ وَسَبعَةُ أيَّام، هَذا هُوَ التَّحريرُ، فَلَعلَّهُم ألغَوا الأيَّامَ وأبعَاضَ الشُّهُورِ)) انتهى.

وفيه نظر؛ إذ جملةُ تحريرِهِ: تِسْعَةٌ وعِشرُونَ عَاماً وَستَّة أشهُرٍ وأربَعَة أيَّام، فلا [يكمل][٢] دَورُ الثَّلاثِينَ إلَّا بِمدَّةِ الحَسَنِ [٢٨٩/ظ]، وَهذا هو الوجهُ الحسَن، ويشهدُ لهُ: ((أنَّ عَلِيَّ بن عَاصِم[٣] لمَّا روى عَن أبي رَيحَانَةَ[٤] عَن

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، في ترجمة أبي بكر الصديق ﷺ: ١٨١/٢، وترجمة عمر ﷺ: ١٣/٢، وترجمة عثمان ﷺ: ٣٢٣/١، وترجمة علي ﷺ: ٣٤٨/١، وترجمة الحسن بن علي ﷺ: ١٥٩/١.

(٢) في (أ): (تكمل)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) هو علي بن عاصم بن صُهَيب، أبو الحسن الواسطي، مسنِد العراق، الإمام الحافظ، مولى قريبة بنت محمَّد بن أبي بكر الصدِّيق ﷺ، وُلِدَ سنة (١٠٥هـ)، وعُنِيَ بالحديث، سكن بَغْدَاد وحَدَّثَ بِهَا عَن حُصين بن عَبْد الرَّحْمَن، وبيان بن بشر، ومحمد بن سوقة، ومغيرة بن مسلم، توفي ببغداد سنة (٢٠١هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٤٤٤/١١ ـ ٤٥٥، تذكرة الحفاظ، للذَّهبي: ٢٣١/١، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: ١٣٥/٣ ـ ١٣٨.

(٤) هو التابعي الجليل عبد الله بن مطر، أبو ريحانة البصري، روى عن سفينة مولى رسول الله ﷺ، وعن ابن عباس، وصحِبَ عَبدَ الله بن عُمَر بن الخطاب ﷺ =

سَفِينَةَ[١]: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الخلافَة بَعدِي ثَلاثُونَ»؛ قَالَ رَجُلٌ في المَجلِسِ: دَخَلَتْ سِتَّة أشهُرٍ مِن هَذهِ في خِلافَةِ مُعَاوِيَةَ، فَقَالَ عَلِيُّ بنُ عَاصِم: مَن أينَ أتَتْهُ تِلْكَ الأشهُرُ؟! إنَّما كَانتِ البَيعَةُ للحَسَنِ، فَقَد بَايَعَهُ أربَعُونَ ألفاً))[٢]. انتهى من «تعليق الفرائد» لنا.

الثاني: قَالَ البِقَاعِيُّ[٣]: ((النَّظَرُ في الخِلافَةِ إلى القِيَامِ في مَقَامِ المَيِّتِ عَن رِضًا مِمَّن قَامَ عَليهِ، والنَّظَرُ في المُلْكِ إلى القِيَامِ في مَقَامِ الغَيرِ مُطلَقاً، مَعَ القَهرِ والغَلَبَةِ لِمَن قَامَ عَليهِ، سَواءٌ كَانَ بِالقُوَّةِ، كَقِيَامِهِ عَن رِضًا مِمَّن قَامَ عَليهِ، أو بِالفِعلِ، كَقِيَامِهِ عَن كُرهٍ مِمَّن قَامَ عَليه)) انتهى.

وَبِهِ تظهرُ حِكْمَةُ تَوصيفِ المُلْكِ بِالعَضُوض، ومن هَذَا الفَرْقِ ينشأُ إشكَال، وهو: أنَّ أهلَ الحَلِّ والعَقدِ مِنَ الأُمَّةِ قَد كَانُوا مُتَّفِقِينَ على خِلافَةِ الخُلَفَاءِ العَبَّاسِيَّةِ، وَبَعضِ المَروَانِيَّةِ كَعُمَرَ بن عبدِ العَزِيزِ[٤]، وَمُعَاوِيَة بَعدَ

= وأخرج له مسلم وأصحاب السنن، ينظر: تهذيب الكمال، للمزّي: ١٤٦/١٦ ـ ١٤٩، الإصابة، لابن حجر: ١٦١/٥ ـ ١٦٢.

(١) هو الصحابي الجليل سفينة، أَبُو عبد الرحمٰن، مولى رَسُول الله ﷺ، سَمَّاهُ النَّبِيُّ ﷺ، وَقِيلَ: إنَّ اسْمَهُ عَبْسٌ، وَقِيلَ: رُومَانُ، كَانَ يسكنُ بطنَ نَخْلَة، روى عَنهُ أَبُو رَيْحَانَة في الْوضُوء، وسَعِيدُ بْنُ جُمْهَانَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، وَابْنُهُ عُمَرُ بنُ سفينة، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٣٢٠/٤، معرفة الصحابة، لأبي نعيم: ١٣٩١/٣.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٢٦١/١٣.

(٣) هو إبراهيم بن عمر بن حسن، برهَان الدِّين، أَبُو الْحسن، البقاعي الشَّافِعِي، عالم، أديب، مفسِّر، محدِّث، مؤرخ، ولد بقرية خربة روحا سنة (٨٠٩هـ) ونشأ بها، ثم تحول إلى دمشق، ثم دخل بيت المقدس، ثم القاهرة، وَله تصانيف كَثِيرَة، أشهرها: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، توفي بدمشق سنة (٨٨٥هـ)، ينظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي: ٢٤/١ ـ ٢٥، معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة: ٧١/١.

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان، أبو حفص الأموي القرشي، من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام، كان يقال له: خامس الخلفاء الراشدين؛ تشبيهاً له بهم، =

تَسليمِ الحَسَنِ الأمرَ له، فَيلْزَمُ أن يَكُونُوا خُلَفَاءَ، وَليس كذلك؛ لصريحِ الحَديثِ السابق: أنَّهُم مُلُوكٌ وأُمَراءُ، لا خُلَفاء[١].

وللنَّاسِ عن الحديثِ أجوبةٌ:

منها: قولُ السَّعْد: ((لَعَلَّ المُراد: أنَّ الخِلافَةَ الكَامِلَةَ التي لا يَشُوبُها شَيءٌ مِنَ المُخَالفَاتِ، وَمَيلُ النَّفسِ عَنِ المُتَابَعاتِ للسيادات[٢] تَكُونُ في ثَلاثينَ سَنَةً، وأمَّا بَعدَها؛ فَقَد تكُونُ وَقَد لا تكُونُ))[٣].

وَمنه أخَذَ بَعضُهُم قوله: ((المُرَادُ: أنَّ الخِلافَةَ المُتَوالِيَة لا تَكُونُ إلَّا في ثَلاثِينَ سَنَةً[٤])).

كما أخَذَ منه بعضُهُم قولَه: الذي يَنبَغي حَمْلُ الحَديثِ عَليهِ هُوَ: أنَّ خِلافَةَ النُّبُوَّةِ الجَارِيَة على مِنهَاجِهَا في كَمَالِ [٢٩٠/و] العَدْلِ، وتَأسيسِ بَعضِ السُّنَنِ، على مَا يُشيرُ إليهِ قَولُهُ ﷺ: «عَليكُم بِسُنَّتي وَسُنَّة الخُلَفَاءِ الرَّاشِدينَ مِن بَعدي»، أخرَجَهُ أحمَدُ وأبو دَاوُد والتِّرمِذِيُّ وَحَسَّنهُ[٥]، وصحَّحهُ ابنُ مَاجَه[٦]، .....

= ولد بالمدينة سنة (٦١هـ) ونشأ بها، وُلِّي الخلافة بعهدٍ من سليمان سنة (٩٩هـ)، وتوفي سنة (١٠١هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤٧٥/٧ ـ ٤٧٨، تاريخ الخميس، للدِّيار بَكْري: ٣١٥/٢ ـ ٣١٨.

(١) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٩٦/٦.

(٢) في (ب، ج): (للسادات).

(٣) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٩٦/٦.

(٤) سقط من (ب، ج).

(٥) هذا جزء من حديث رواه العِرْبَاض بن سَارِيَةَ السُّلَمِي ﷺ، أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣٧٣/٢٨، برقم: (١٧١٤٤)، وأبو داود في سننه: ٢٠٠/٤، برقم: (٤٦٠٧)، والترمذي في سننه وقال: ((هذا حديثٌ صحيحٌ)): ٤٤/٥، برقم: (٢٦٧٦)، وابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين: ١٥/١، برقم: (٤٢).

(٦) هو محمد بن يزيد بن ماجه، أبو عبد الله القزويني، الحافظ المشهور، مُصَنِّف=

وأبو عَمرٍو الدَّاني[١] في كِتَابِ الفِتَنِ، عَنِ العِربَاضِ بنِ سَارِيَةَ السُّلَمِيِّ[٢] بِزِيَادَةٍ: «وَإِيَّاكُم وَمُحدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحدَثٍ بَدعَةٌ، وكُلَّ بِدعَةٍ ضَلالَة».

❁ ❁ ❁

[خصائص خلافة الخلفاء الخمسة]

وَبَيانُ ذَلِكَ: أنَّ كُلًّا مِنَ الخُلَفَاءِ الخَمسَةِ وَقَعَ في خَلافَتِهِ أمرٌ لا يُعرَفُ حكمُه إلَّا لَها، فَقِتَالُ المُرتَدِّينَ إنَّما عُرِفَت أحكَامُهُ وتَمَهَّدَت أُصُولهُ وَفُرُوعَهُ في خِلافَةِ الصِّدِّيقِ، فلَقَد رَدَّ[٣] كفَّارَ العَرَب مُسلِمِينَ بَعدَ الرِّدَّةِ، كَما نَقَلَهُم النَّبِيُّ ﷺ عَن كُفرِهِمُ الأصلِيِّ إلى الإسلامِ، وَهذا أمرٌ لَمْ يَقَعْ لِغَيرِهِ، ولا عُرِفَ إلَّا بِهِ، ولَقد خَالَفَهُ جَمِيعُ الصَّحَابَةِ، وَلَمْ يَزَلْ يُحَاجِجُهُم

= السُّنَن، كَانَ مُحدِّثَ قزوين غيرَ مدافعٍ، وُلِد سنة (٢٠٩هـ)، له: (تفسير القرآن الكريم)، وكتابه في الحديث أحد الصحاح الستَّة، توفي سنة (٣٧٣هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٧٩/٤، تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٥٣٠/٩ ـ ٥٣٢.

(١) هو عُثْمَانُ بنُ سَعِيْدِ بنِ عُثْمَانَ، أَبُو عَمْرٍو الدَّانِي، المعروفُ بِابْنِ الصَّيْرَفِيِّ، عَالِمُ الأَنْدَلُسِ، صاحب التصانيف، وُلِد سنة (٣٧١هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: (جَامِع البيَان في السَّبْع)، توفي سنة (٤٤٤هـ)، ينظر: معجم الأدباء، لياقوت الحموي: ١٦٠٤/٤ ـ ١٦٠٥، سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ٧٧/١٨ ـ ٨٣.

(٢) هو الصَّحابي الجليل العرباض بْنُ سَارِيَةَ، أَبُو نَجِيحٍ السُّلَمِيُّ، مِنْ أَعْيَانِ أَهْلِ الصُّفَّةِ، سَكَنَ حِمْصَ، وَرَوَى أَحَادِيثَ، وَهُوَ مِمَّنْ نَزَلَ فِيْهِ: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢]، تُوُفِّيَ بِالشَّامِ سنة (٧٥هـ) في خِلَافَةِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ، ينظر: الاستيعاب، لابن عبد البَر: ١٢٣٨/٣ ـ ١٢٣٩، أسد الغابة، لابن الأثير الجزري: ١٩/٤، سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ٤١٩/٣ ـ ٤٢٢.

(٣) في (أ): (ردد)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

حتَّى رَجَعُوا إليهِ، كَما هُوَ مُبَيَّنٌ في التَّواريخِ والسِّيَرِ[١].

وتَمصِيرُ الأمصَارِ، وَتدوِينُ الدَّواوِين، وَفُتُوحُ غَالِبِ البِلادِ، وَنشرُ العَدْلِ في أقطَارِ الأرضِ: إنَّما كَانَ في خِلافَةِ عُمَر، وَلَمْ يَقَعْ لِغَيرِهِ جَميعُ ذَلِكَ.

وَجَمعُ القُرآنِ وَضَبطُه، وَجَمعُ كَلِمَةِ النَّاسِ فِيهِ، وَتحريقُ مَا خِيْفَ مِنهُ الفتنَة، والقِيَامُ بِهذا الأمرِ، وفَتحُ بَابِ الغزوِ في البَحرِ: إنَّما كانَ في خِلافَةِ عُثمَانَ.

وقِتَالُ البُغَاةِ، وتَفريقُ شَملِهِم، وتَفَرُّقُ أحكَامِهِم، وَتمييزُ البَاغِي بأحكام البغي، والأمرُ بِتَدوينِ العِلْمِ، وفَتحُ بابِهِ لأبي الأسود[٢]: إنَّما كانَ في خِلافَةِ عَلِيٍّ.

[وتسليم][٣] الأمر للمَفضُولِ؛ خشية الفتنة، وقصداً للإصلاحِ بَينَ النَّاسِ، وَحقْن دماءِ المسلمين: [٢٩٠/ظ] إنَّما كان في خِلافَةِ الحَسَنِ، وَبِهِ خُتِمَ هَذا الباب الحَسَن.

ويَشهَدُ لما أومَأَ إليه السَّعدُ: مَا أخرَجَهُ أحمَدُ عَن حُذيفَةَ ﷺ قَالَ: ((قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُم مَا شَاءَ اللهُ أن تَكُونَ، ثُمَّ يَرفَعُها اللهُ إذا شَاءَ أن يَرفَعَها، ثُمَّ تَكُونُ خَلافَةٌ على مِنهَاجِ النُّبُوَّةِ، تَكُونُ مَا

---

(١) ينظر: السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان: ٤١٩/٢، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي: ٦٤/٤ ـ ٦٥.

(٢) أبو الأسْود: هو التابعي الجليل، ظالم بن عمرو بن سفيان، أبُو الأسْود الدؤلي الكناني، واضع علم النحو، من التابعين، ولد سنة (١ ق. هـ) رسم له عليُّ بن أبي طالب ﷺ شيئاً من أصول النحو، فكتب فيه أبو الأسود، وأخذه عنه جماعة، وهو في أكثر الأقوال أول من نقَّط المصحف، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بالبصرة سنة (٦٩هـ)، ينظر: طبقات خليفة بن خياط، خليفة بن خياط: ٣٢٨/١، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، للأنباري: ١٩/١ ـ ٢٢، الأعلام، الزركلي: ٢٣٦/٣ ـ ١٣٧.

(٣) في (أ): (وتسلم)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

شَاءَ اللهُ أن تَكُونَ، ثمَّ يَرفَعُها اللهُ إذا شَاءَ أن يَرفَعَها، ثمَّ تَكُونُ مُلْكاً عَضُوضاً، تكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أن تَكُونَ، ثمَّ يَرفَعُها إذا شَاءَ أن يَرفَعَها، [ثمَّ تَكونُ مُلْكاً جَبرِيَّةً، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أن تَكُونَ، ثمَّ يَرفَعُها إذا شَاءَ أن يَرفَعَها][(١)]، ثمَّ تَكُونُ خَلافَةٌ على مِنهَاجِ النُّبُوَّةِ»، ثمَّ سَكَتَ))[(٢)].

وقد كَتَبَ به بَعضُهُم إلى عُمرَ بنِ عَبدِ العَزِيزِ، ثمَّ قال: ((وأرجُو أن تَكُونَ بَعدَ المُلْكِ العَاضِّ والجَبريَّةِ))، فأعجَبَهُ ذَلِكَ واستَبشَرَ بِهِ[(٣)].

❁ ❁ ❁

[اشتقاق الخلافة لغةً]

الثالث: «الخلافَة»: اسمُ مَصْدَرٍ لـ: خَلَفه، مُضَعَّفاً؛ إذا أقَامَهُ مُقَامَهُ، أو مَصْدَر لـ: خَلَفه، مُخفَّفاً؛ إذا قَامَ مَقَامَهُ، وخالفوا بالوَصْف القياس سماعاً، فقالوا: خَلَف وخَلِيفَة، وقَالَ بعضُ أئمَّةِ اللُّغَة: الخَلَفُ: مَن صَارَ عِوَضاً عَن غَيرِهِ، وَيُستَعمَلُ فَيمَن خَلَفَ بِخَيرٍ أو بِشَرٍّ.

والجُمهُورُ: أن يُقَالَ في الخَيرِ بِفَتحِ اللَّامِ، وَفي الشَّرِّ بِإسكَانِها، وَرُبَّما فُتِحَت فِيهِ[(٤)].

---

(١) ما بين معقوفين سقط من النسخ كلها (أ، ب، ج)، وأثبتناه من مسند الإمام أحمد وغيره من كتب الحديث.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ٣٥٥/٣٠، برقم: (١٨٤٠٦)، والبزار في مسنده: ٢٢٣/٧، برقم: (٢٧٩٦)، عن الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان ﷺ، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي تَرْجَمَةِ النُّعْمَانِ، وَالْبَزَّارُ أَتَمُّ مِنْهُ، وَالطَّبَرَانِيُّ بِبَعْضِهِ فِي الْأَوْسَطِ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٨٩/٥، برقم: (٨٩٦١)، وحسَّنهُ التبريزي في مشكاة المصابيح: ١٤٧٨/٣، برقم: (٥٣٧٨).

(٣) ينظر: الخصائص الكبرى، لجلال الدين السيوطي: ١٩٧/٢.

(٤) الخلف: كلُّ من يجيء بعدَ مَن مضى، إلَّا أنَّه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في=

تتمّتان:

الأولى: لابن جَمَاعَةَ: ((يَجُوزُ أن يُقَالَ: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ الله، بِلا خِلافٍ، وأمَّا: يَا خَلِيفَةَ الله؛ فَفِيهِ مَذهَبَانِ، والحَقُّ: الجَوازُ، وَوردَ عن أبي بَكرٍ ﷺ: أنَّهُ كَانَ يَنهى عَن ذَلِكَ[1]))[2].

الثانية: تَكثُرُ (فَعَالَةَ) بِالفَتحِ في السَّجَايا وما يجري مجراها، كَالشَّجَاعَةِ، والسَّمَاحَةِ، والبَرَاعَةِ، والفَصَاحَةِ، والبَلاغَةِ. وَ(فُعَالَةَ) بِالضَّمِّ في المَطروحاتِ [٢٩١/و] والفَضَلاتِ، كَالنُّخَالَةِ[3]، والزُّبَالَةِ، والكُنَاسَةِ، والقُمَامَةِ، والحُثَالَةِ[4]، والسُّحَالَةِ[5]. وَ(فِعَالَةَ) بِالكَسْرِ فِيمَا يَشتَمِلُ على الشَّيءِ، كَالعِصَابَةِ، والقِلادَةِ. وَفي الحِرَفِ والصَّنَائِعِ، كَالخِيَاطَةِ، والنِّجَارَةِ، والتِّجَارَةِ، والصِّيَاغَةِ، والفِلاحَةِ. وَفي الوِلايَاتِ، كَالخِلافَةِ، والإمَارَةِ، والإمَامَةِ، والوِصَايَةِ.

= الشرِّ، وربَّما سَوَّوا بينهما، يقال: هو خَلَفٌ صالحٌ من أبيه، وخَلْفٌ سوءٍ من أبيه، ومعناهما: القرن من الناس، أو القرن الذي يجيء، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري: ٥٠٦/١، درة الغواص في أوهام الخواص، للقاسم الحريري: ١٩٠/١، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لجمال الدين الهندي الفَتَّني الكجراتي: ٨٨/٢.

(١) روى ابن أبي شيبة في مصنَّفهِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ ﷺ: ((أنَّ رجلاً قال لأبي بكرٍ ﷺ: «يا خليفة الله»، قال: «لستُ بخليفةِ الله! ولكِنِّي خليفةُ رسولِ الله، أنا راضٍ بذلك»)). وهذا اللفظ ليس صريحاً في النهي، ينظر: المصنَّف في الأحاديث والآثار: ٤٣٣/٧، برقم: (٣٧٠٤٨).

(٢) درج المعالي شرح بدء الأمالي، لعز الدين ابن جماعة الشافعي: ١٢٤.

(٣) النخالة: بالضم: ما نُخِل عن الدقيق، ونخل الدقيق: غربلته. تاج العروس، للزبيدي: ٤٦٧/٣٠.

(٤) الحُثَالةُ: بالضم: ما يسقط من قشر الشعير والأرز والتمر، وكل ذي قشارة إذا نُقِّي، وحثالة الدُّهن: ثُفْلُه، فكأنَّه الرديءُ من كلِّ شيء. مختار الصحاح، للرازي: مادة (حثل): ١٦٧.

(٥) السُّحالة: بالضم: ما سقط من الذهب والفضة ونحوهما، كالبُرادة. المصدر السابق، مادة: (سحل): ١٤٣.

[تَرتيبُ الخُلفَاءِ الأربعةِ في الفَضْلِ كَترتِيبِهم في الخِلَافَةِ]

ولمَّا أسلَفَ أنَّ أفضَلَ القرون القرنُ الأوَّل، وأنَّ أفضلَ القرنِ الأوَّل مَن وُلِّي الخِلافَةَ، وليس فيه تعيينُ الأفضل منهم، ولا مَن يليهِ؛ أشَارَ هنا إلى مَا يُعيِّنُهُ فَقَالَ: (وَأَمرُهُم) أي: شأنُ مَن وُلِّي الخِلافَةِ وحالُهم في تَفَاوُتِهم في الاتِّصافِ (بالفَضْلِ) وترتُّبِ مقاماتهم فيه عند الله، سواء رجع إلى عِلمٍ، أو شجَاعَةٍ، أو حُسنِ رأيٍ، أو إلى قُربٍ من الله تعالى ومَحَبَّةٍ لرَسُولِهِ، أو غير ذلك؛ ولذلك وضعَ الظاهرَ موضعَ الضمير، وقَرَنَهُ بِأداةِ الاستِغرَاقِ؛ (كَـ)أمرِهِم وحالهم في تَرتيبِهِم[1] في تولِّي (الخِلافَةِ)، فالأسبقُ منهم إلى كُلِّ كمالٍ أسبقُ، ثمَّ كذلك، وَهَذا مُعتَقَدُ إمَامَي أهلِ السُّنَّةِ؛ أبي الحَسن الأشعري، وأبي مَنصُور الماتريدي.

ولَفظُ الثاني: ((أصحَابُنا مُجمِعُونَ على: أنَّ أفضَلَهُم الخُلَفَاءُ الأربَعَة، على التَّرتيبِ المَذكُورِ، كَما مَرَّ نَقلُهُ عند صدر المبحث، وقد تقدَّم: أنَّ أبا بكرٍ أفضَلُ النَّاسِ بَعدَ الأنبياءِ، فيكونُ أفضلَ مِنَ الزوجاتِ الكريمات، ومِنَ الذُّريةِ الطاهرة، لا مِن حَيث إنَّها بَضْعةٌ منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومِن مَريَمَ بِنتِ عِمران، وآسية بِنتِ مُزَاحِم[2]، وَمِن الخَضِرِ[3]، .....

---

(١) في (ب، ج): (ترتبهم).

(٢) هي آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريَّان بن الوليد؛ الذي كان فرعونَ مِصْر في زمنِ يوسف، وقيل: إنها كانت من بني إسرائيل من سِبْط موسى، وقيل: بل كانت عمَّتَه، وهي التي أشارت على فرعون بعدم قتل موسى، وذلك عندما أخرجوه من اليم، فلمَّا رأته ووقع نظرُها عليه؛ أحبَّتْه حباً شديداً، فلما جاء فرعون قال: ما هذا؟! وأمر بذبحه، فاستوهبته منه ودافعت عنه، وقالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القصص: ٩]، ينظر: فضائل الصحابة، للنسائي: ٧٤، الكامل في التاريخ، لابن الأثير الجزري: ١٥٠/١، البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٣٩/١.

(٣) الخَضِر: هو العبد الصالح الذي رحل إليه موسى عليه السلام ليطلب منه علمًا، كما حكى الله ذلك في سورة الكهف، اختُلِفَ في نبوته، فذهب كثير من أهل العلم إلى=

وإسكَنْدَر[١] على القَولِ بِالولايةِ، دون القَولِ بالنبوَّةِ.

ثمَّ عُمَر الفَارُوق كَذَلِكَ، ثمَّ عُثمَان بن عَفَّان كَذَلِكَ، ثمَّ عَلِي بن أبي طَالِب [٢٩١/ظ] ابن عَمِّ رَسُولِ الله ﷺ وَمِن خُلَّصِ عِبَادِ الله كَذَلِكَ)).

قال السَّعد: ((على هَذا وَجدْنا السَّلَف والخَلَف، والظَّاهِرُ: أنَّهُ لَو لَمْ يَكُن لهم دَليلٌ على ذَلِكَ؛ لَما حَكَمُوا به)) انتهى[٢].

ونحوُه قولُ الغَزَالي: ((حَقيقَةُ الفَضلِ: مَا هُوَ عِندَ الله تَعالى، وَذَلِكَ مِمَّا لا يَطَّلِعُ عَليهِ إلَّا رَسُولُ الله ﷺ، وَقد وَرَدَ في الثَّنَاءِ عَليهِم أخبَارٌ كَثيرَةٌ، ولا يُدرِكُ دَقائِقَ الفَضلِ والتَّرتيبِ فِيهِ إلَّا المُشَاهِدُونَ للوحي والتَّنزيلِ بِقَرَائِنِ الأحوَالِ، فَلَولا فَهمُهُم ذَلِكَ؛ لَمَا رَتَّبُوا الأمرَ كَذَلِكَ؛ إذ كَانَ لا

= أنَّهُ نبيٌّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ۝٦٥﴾ [الكهف: ٦٥]، والأظهر أنَّ هذه الرحمة هي رحمة النبوَّة، وهذا العلم هو ما يوحى إليه به من قبل الله ﷻ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]، يعني: ما فعلته من تلقاء نفسي، بل أُمِرتُ بِهِ، وأُوحِيَ إليَّ فِيهِ، ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٩٥/١، الرسل والرسالات، لعمر بن سليمان الأشقر العتيبي: ٢٢/١ ـ ٢٤.

(١) إسكندر: المقصودُ به هنا: ذو القرنين، الذي ورد ذكرهُ في القرآن الكريم، اختُلِفَ في اسمهِ؛ فقيل: إِسْكَنْدَرُ، وَقِيلَ: عَبْدُ الله بْنُ الضَّحَّاكِ، وَقِيلَ: الْمُنْذِرُ بْنُ مَاءِ السَّمَاءِ، وَقِيلَ: الصَّعْبُ بْنُ قَرِين، وغير ذلك، وَلُقِّبَ بـ: ذي الْقَرْنَيْنِ؛ لأنَّه بَلَغَ قَرْنَيِ الْأَرْضِ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ، وَقِيلَ: لِأَنَّهُ مَلَكَ فَارِسَ وَالرُّومَ، وَقِيلَ: كَانَ عَلَى رَأْسِهِ قَرْنَانِ، أَيْ: ذُؤَابَتَانِ، وقيل غير ذلك، ومن المقطوع بهِ: أنَّ ذا القرنين ليس هو الإسكندر المقدوني الملقب بذي القرنين، تلميذ أرسطو، فإنَّ الإسكندر هذا كان وثنياً، بخلاف ذي القرنين الذي تحدَّثَ عنه القرآن، فإنَّهُ كان مؤمناً بالله تعالى ومعتقداً بصحة البعث والحساب، ولم يُقطَع بنبوته، بل الرأي الراجح: أنه كان عبداً صالحاً، ولم يكن نبياً، ينظر: الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي: ٩١/٤، درج المعالي شرح بدء الأمالي، لابن جماعة: ٩٩.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٢/٢.

يَأْخُذُهُم في الله لَومَةُ [لائِمٍ][(١)]، ولا يَصْرِفُهُم عَنِ الحَقِّ صَارِفٌ)) انتهى[(٢)].

وعُلِمَ من كلام النَّظم: الرَّدُّ على مذهبَي الشِّيعةِ[(٣)] والمعتزلةِ مِن: أنَّ الأفضل بعد النبيِّ ﷺ عليُّ بن أبي طالبٍ رضي الله عنه))[(٤)].

قَالَ السَّعدُ: ((يدلُّ لَنا إجمَالاً: أنَّ جُمهورَ عُظَماءِ المِلَّةِ وَعُلماء الأُمَّةِ أطبَقُوا على ذَلِكَ، وَحُسن الظَّنِّ بِهِم يَقضي بِأنَّهُم لَو لَمْ يَعرِفُوهُ بِدَلائِلَ وأمَارَاتٍ؛ لَمَا أطبَقُوا عَليهِ.

وتَفصيلاً: الكِتَابُ، والسُّنَّةُ، والأثَرُ، والأمَاراتُ:

أمَّا الكِتَابُ: فَقَولُهُ تَعالَى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ۝٢١﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢١]، الجُمهُورُ على: أنَّها نَزَلَتْ في أبي بَكرٍ رضي الله عنه[(٥)]، والأتقى: أكرَم؛ لِقَولِهِ تَعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولا نعني بـ«الأفضلِ» إلَّا الأكرَم، وليسَ المُرَادُ بِهِ عَلِيًّا رضي الله عنه؛ لأنَّ للنَّبِيِّ ﷺ عِندَهُ نِعمَةً تُجزَى، وَهي نِعمَةُ التَّربيَةِ.

---

(١) في (أ): (تلائم)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو ما وقفت عليه في كتاب: قواعد العقائد للغزالي الذي نقل عنه الشارح رحمه الله.

(٢) قواعد العقائد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٣) قالت السالمية ـ ويقال لهم الجواليقية؛ أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، وهم فرقة من فرق الشيعة الإمامية ـ: الإمام بعد النبي ﷺ علي رضي الله عنه، فيظهر من تقديمهم له في الإمامة: أنَّه الأفضل بعد النبي ﷺ، ينظر: السيوف المشرقة ومختصر الصواقع المحرقة، لأبي الثناء الآلوسي: ٧٠.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٩٨/٢.

(٥) قال البغوي بعد تفسيره للآية: ((يعني أبا بكر الصديق في قول الجميع))، وقال أبو الفرج ابن الجوزي: ((يعني: أبا بكر الصديق في قول جميع المفسِّرين))، ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي: ٢٦٤/٥، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٤٥٥/٤.

وأمَّا السُّنَّةُ: فَقَولُهُ [٢٩٢/و] عليه السلام: «اقتَدُوا بِاللَّذينِ مِن بَعدي أبي بَكرٍ وعُمَرَ»(١) دَخَلَ في الخِطَابِ عَلِيٌّ رضي الله عنه، فَيكُونُ مَأمُوراً بالاقتِدَاءِ، ولا يُؤمَرُ الأفضَلُ ولا المُسَاوِي بالاقتِداءِ، سِيَّما عند الشِّيعَةِ المُوجِبينَ في الإمَامِ أن يَكُونَ أفضَلَ أهل زَمَانهِ.

وَقَولُهُ عليه السلام لأبي بكرٍ وعُمرَ: «هُما سَيِّدا كُهُولِ أهلِ الجَنَّةِ مَا خَلا النَّبِيينَ والمُرسَلينَ»(٢).

وقَولُهُ عليه السلام: «خَيرُ أُمَّتي أبو بَكرٍ، ثمَّ عُمر»(٣).

وقَولُهُ عليه السلام: «مَا يَنبَغي لِقَومٍ فِيهِم أبو بَكرٍ أن يَتقَدَّمَ عليهِ غَيرُهُ»(٤).

وَقَولُهُ ﷺ: «لَو كُنتُ مُتَّخِذاً خَليلاً دُونَ رَبِّي؛ لاتَّخَذتُ أبا بَكرٍ خَليلاً، ولَكن هُوَ رفيقي وَصَاحِبِي الَّذي أوجبت لَهُ صُحبَتي في الغَارِ، وَخَليفتي في أُمَّتي»(٥).

---

(١) تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده عن علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه بلفظ: «يَا عَلِيُّ، هَذَانِ سَيِّدَا كُهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَشَبَابِهَا بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ». مسند أحمد ابن حنبل: ٢/٤٠، برقم: (٦٠٢)، وكذا هو في سنن الترمذي، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: ٥/٦١١، برقم: (٣٦٦٥).

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه: ٢/٢٥٠، برقم: (٩٣٤).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه عن عَائِشَةَ رضي الله عنها بلفظ: (لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُه). قال أبو عيسى: ((هَذَا حَدِيثٌ حسنٌ غَرِيبٌ)). سنن الترمذي: ٥/٦١٤، برقم: (٣٦٧٣)، وينظر: الموضوعات، لابن الجوزي، كتاب الفضائل والمثالب: ١/٣١٨، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، كتاب المناقب: ١/٢٧٤.

(٥) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه بلفظ: «إنَّ مِن أمَنِّ الناس عَلَيَّ في صحبتهِ ومالهِ أبا بكر، ولو كنتُ متخذاً خليلاً غير ربي لاتَّخذت أبا بكرٍ، ولكنْ أُخُوَّةُ الإسلامِ ومودته، لا يَبقَيَنَّ في المسجد بابٌ إلَّا سُدَّ إلَّا باب أبي بكر»، ينظر: =

وقَولُهُ عليه السلام: «وأينَ مِثلُ أبي بكرٍ؟! كَذَّبني النَّاسُ وَصَدَّقَني، وآمنَ بِي، وَزَوَّجني ابنتَه، وجَهَّزني بِمَالِهِ، وَوَاساني بنَفسِهِ، وجَاهَدَ مَعي سَاعَةَ الخَوفِ»[١].

وقَولُهُ عليه السلام لأبي الدَّردَاءِ[٢] حينَ مشى أمَامَ أبا بكرٍ: ([أتمشي][٣] أمَامَ مَن هُوَ خَيرٌ مِنكَ؟! والله مَا طَلَعتْ شَمسٌ ولا غَرَبتْ بَعدَ النَّبيينَ والمُرسَلينَ على أحَدٍ أفضَلَ مِن أبي بَكرٍ»[٤].

= صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: (سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر): ٤/٥، برقم: (٣٦٥٤)، وأخرجه مسلم عن عَبْدَ الله بْنَ مَسْعُودٍ رضي الله عنه بلفظ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا؛ لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي، وَقَدِ اتَّخَذَ اللهُ ﷻ صَاحِبَكُمْ خَلِيلًا». صحيح مسلم، فضائل الصحابة رضي الله عنهم، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه: ١٨٥٥/٤، برقم: (٢٣٨٣).

(١) هذا جزء من حديثٍ أخرجه ابْنُ الأَبَنُوسِي في المشيخة عن عبد الله بن عباسٍ رضي الله عنهما، ينظر: المشيخة: ١٤٣/٢، برقم: (٢٢٤)، قال ابن الجوزي: ((هَذَا حَدِيثٌ لَا يَصِحُّ، وَالْمُتَّهَم بِهِ إِسْحَاق، قال أبو بكر بن أبي شيبة، وموسى بن هارون الحمال: هو كذَّاب، وقال الفلَّاس: متروك الحديث، وقال الدارقطني: كذَّاب متروك، في عداد مَن يضعُ الحديث، وقال ابن حِبَّان: كان يضع على الثقاتِ، لا يحلُّ كتبُ حديثه إلا على التعجُّب)). الموضوعات، لابن الجوزي: ٣١٧/١، وقال السيوطي: (إِسْحَاقُ كَذَّابٌ يَضَعُ)). اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي: ٢٧/١ ـ ٢٧١.

(٢) هو الصحابي الجليل، عُوَيْمِر بن عَامر بن زيد، أَبُو الدَّرْدَاء، الخزرجي الْأَنْصَارِيُّ، أسلم يوم بدر، ثمَّ انقطع للعبادة، شَهِدَ أُحُداً وأبلى فيها بلاءً حسناً، ولَّاه معاوية رضي الله عنه قضاء دمشق في خلافة عمر رضي الله عنه، توفي رضي الله عنه بدمشق سنة (٣٢هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٢٨٥/٣ ـ ٢٨٦، الاستيعاب، لابن عبد البَر: ١٢٢٧/٣ ـ ١٢٣٠، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٦٢١/٤.

(٣) في (أ): (تمشي)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق للمصادر.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة عن أبي الدَّردَاءِ رضي الله عنه بلفظ: «يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ؛ أَتَمْشِي أَمَامَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؟! مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ»، ينظر: فضائل الصحابة: ١٥٢/١، =

وَمِثلُ هذا الكَلامِ وإن كَانَ ظَاهِرُهُ نَفيَ أفضَلِيَّةِ الغَيرِ؛ لَكِن إنَّما يُسَاقُ لإثبَاتِ أفضَلِيَّةِ المَذكُورِ؛ وَلِهذَا أفَادَ: أنَّ أبا بَكرٍ أفضَلُ مِن أبي الدَّردَاءِ ﷺ، والسِّرُّ في ذَلِكَ: أنَّ الغَالِبَ مِن حَالِ كُلِّ اثنينِ هُوَ التَّفَاضُلُ دُونَ التَّسَاوي، فَإذا نُفِيَ أفضَلِيَّةُ أحَدِهِما؛ ثَبَتَتْ أفضَلِيَّةُ الآخَرِ، وَبِمثلِ هَذا يَنحَلُّ الإشكَالُ المَشهُورُ على قَولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَن قَالَ حِينَ يُصبِحُ وَحِينَ يُمسي: سُبحَان الله وبِحمدِهِ، مِئَةَ مَرَّةٍ؛ لَمْ يَأتِ [٢٩٢/ظ] أحَدٌ يَومَ القِيَامَةِ بِأفضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إلَّا أحَدٌ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أو زَادَ عَليهِ»[(١)]؛ لأنَّه في معنى: أنَّ مَن قالَ ذَلِكَ فَقَد أتى بِأفضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ كُلُّ أحَدٍ إلَّا [أحدٌ][(٢)] قَالَ مِثلَ ذَلِكَ أو زَادَ عَليهِ، فالاستِثناءُ بِظَاهِرِهِ مِن النَّفي، وبِالتَّحقيقِ مِنَ الإثبَاتِ.

وعَن عَمرو بن العَاص ﷺ: قُلْتُ لِرَسُولِ الله ﷺ: ((أيُّ النَّاسِ أحَبُّ إليكَ؟ قَال: «عَائِشَةُ» قُلْتُ: مِنَ الرِّجَالِ؟ قَالَ: «أبُوهَا» قُلْتُ: ثمَّ مَن؟ قَالَ: «عُمَرُ»))[(٣)].

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَو كَانَ بَعدِي نَبِيٌّ؛ لَكَانَ عُمَر»[(٤)].

= برقم: (١٣٥)، وأخرجه الآجُرِيُّ في كتاب الشريعة: ١٨٤٤/٤، برقم: (١٣٠٩)، عن أبي الدَّردَاءِ ﷺ. قال ابن الجوزي: ((قال الدارقطني: إسماعيلُ ضعيفٌ، وغيره يرويه عن عطاءٍ عن أبي الدرداء، والحديث غير ثابتٍ)). العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي: ١٨٧/١، برقم: (٢٩٨).

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذِّكرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالإسْتِغْفَارِ، بَابُ فَضْلِ التَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالدُّعَاءِ: ٢٠٧١/٤، برقم: (٢٦٩٢)، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ.

(٢) في (أ): (واحد)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: (لو كنت متَّخذاً خليلاً): ٥/٥، برقم: (٣٦٦٢).

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في سننه وقال: ((هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلَّا من حديث مشرح بن هاعان))، باب في مناقب عمر بن الخطاب ﷺ: ٦١٩/٥، =

وَعن عَبد الله بن حَنطَب[١] ﷺ: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأى أبَا بَكرٍ وَعُمَرَ فَقَالَ: «هَذَانِ السَّمعُ والبَصَر»[٢].

وأمَّا الأثَرُ: فَعن ابنِ عُمَرَ ﷺ: ((كُنَّا نَقولُ وَرَسُولُ الله ﷺ حَيٌّ: أفضَلُ أُمَّةِ النَّبِيِّ ﷺ بَعدَهُ: أبو بَكرٍ، ثمَّ عُمَر، ثمَّ عُثمَان))[٣].

وعَن مُحَمَّدِ ابنِ الحَنَفِيَّةَ[٤]: ((قُلْتُ لأبي: أيُّ النَّاسِ خَيرٌ بَعد النَّبِيِّ ﷺ؟ قَالَ: أبو بَكرٍ، قُلْتُ: ثمَّ مَن؟ قَالَ: عُمَر، وَخَشِيتُ أن يَقُولَ: وعُثمَان، فَقُلْتُ: ثمَّ أنتَ؟ فَقَالَ: مَا أنا إلَّا رَجُلٌ مِن المُسلِمينَ))[٥].

= برقم: (٣٦٨٦)، عن عقبة بن عامر ﷺ، وينظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي: ١٧٠٤/٣، برقم: (٦٠٤٧).

(١) هو الصحابي الجليل، عبد الله بن حنطب بن الحارث، أبو المطَّلب، القرشي المخزوميُّ، سكن المدينة، ذكره ابن حبَّان في الصحابة، وقال ابن عبد البرِّ: ((له صحبة، روى عنه المطَّلب ابنُهُ حديثاً مرفوعاً في فضائل قريش، وله في فضائل أبي بكر وعمر حديثٌ مضطربٌ لا يثبت))، ينظر: معجم الصحابة، للبغوي: ٥٣٥/٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٥٦/٤ ـ ٥٧.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه وقال: ((هذا حديث مرسل، وعبد الله بن حنطب لم يدرك النبيَّ ﷺ))، باب في مناقب أبي بكر وعمر ﷺ: ٦١٣/٥، برقم: (٣٦٧١)، وينظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي: ١٧١٠/٣، برقم: (٦٠٦٤).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر ﷺ بلفظ: ((كنَّا نخيِّر بين الناس في زمن النبيِّ ﷺ، فنخيِّر أبا بكر، ثمَّ عمر بن الخطَّاب، ثمَّ عثمان بن عفَّان ﷺ)). صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبيِّ ﷺ، باب فضل أبي بكر بعد النبيِّ ﷺ: ٤/٥، برقم: (٣٦٥٥).

(٤) هو التابعي الجليل، محمد بن علي بن أبي طالب، أبو القاسم، الْقرشِي الْهَاشِمِي، المعروف بـ: ابن الْحَنَفِيَّة، وَالْحَنَفِيَّة هِيَ أمُّهُ، وَاسْمهَا: خَوْلَةُ بنتُ جَعْفَر، ولد سنة (٢٠هـ)، كان من أفاضل أهل البيت، كثير العلم والورع، توفي (٧٣هـ) ودفن بالبقيع، ينظر: مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لابن حبَّان: ١٠٣/١، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٦٩/٤ ـ ١٧٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متَّخذاً خليلاً»: ٧/٥، برقم: (٣٦٧١).

وَعن عَلِيٍّ ﷺ: ((خَيرُ النَّاسِ بَعدَ النَّبِيِّينَ: أبو بَكرٍ، ثمَّ عُمَر، ثمَّ اللهُ أعلَمُ))[١].

وعَنهُ ﷺ لمَّا قِيلَ لَهُ: مَا تُوصِي؟ قال: ((مَا أوصَى رَسُولُ الله ﷺ حتَّى أُوصِي! وَلكِن إن أرَادَ اللهُ بِالنَّاسِ خَيراً؛ جَمَعَهُم على خَيرِهِم، كَما جَمَعَهُم بَعدَ نَبِيِّهِم عَلى خَيرِهِم))[٢].

وأمَّا الأمَارَاتُ: فَمَا تَواتَرَ في أيَّامِ أبي بَكرٍ ﷺ مِن: اجتِمَاعِ الكَلِمَةِ، وَتَآلُفِ القُلُوبِ، وَتَتَابُعِ الفُتُوحِ [٢٩٣/و]، وَقَهرِ أهلِ الرِّدَّةِ، وَتطهير جَزيرَةِ العَرَبِ عَنِ الشِّركِ، وإجلاء الرُّومِ عن الشَّامِ وأطرَافِها، وَطَرْدِ فَارِس عَن حُدُودِ السَّوَادِ وأطرَافِ العِرَاقِ، مَعَ قُوَّتِهِم وَشَوكَتِهِم، وَوُفُورِ أموالِهِم، وانتِظَامِ أحوَالِهِم.

وَفي أيَّامِ عَمَر ﷺ مِن: فَتْحِ جَانِبِ المَشرِقِ إلى أقصَى خُرَاسَان، وقَطْعِ دَولَةِ العَجَمِ، وتَلِّ عَرشِهِم[٣] الرَّاسِي البُنيَان، الثَّابِتِ الأركَان، وَمِن:

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ ﷺ بلفظ: «أَلَا إِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ اللهُ أَعْلَمُ بِالثَّالِثِ»، ينظر: فضائل الصحابة، لأحمد ابن حنبل: ١٤٩/١، برقم: (١٣٠)، وأخرجه أبو نعيم في فضائل الخلفاء عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ بلفظ: «إِنَّ خِيَارَ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ اللهُ أَعْلَمُ بَعْدُ بِالْخَيْرِ»، ينظر: فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، لأبي نعيم الأصبهاني: ١٧١/١، برقم: (٢٢١)، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ١٨٢/٤، برقم: (٣٩٢٠)، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ ﷺ. قال الهيثمي في المجمع: ((رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ الْفَضْلُ بْنُ الْمُخْتَارِ، وَهُوَ ضَعِيفٌ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٥٣/٩، برقم: (١٤٣٥٧).

(٢) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة: ٤٠٤/١، برقم: (٦٢٢)، عَنْ أبي وائلٍ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ ﷺ، وينظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني: ١٧٢/٤ ـ ١٧٣، برقم: (٤٩٣).

(٣) تَلُّ عرشِهِم: أي: سقوط عرشهم، وتَلَّ يَتِلُّ: إذا سقط، وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز: ﴿وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] ويقالُ: تلَّ الناقة أي: أناخها وأبركَها، ينظر: تهذيب =

تَرتِيبِ الأُمُورِ، وَسِياسَةِ الجُمهُورِ، وإفَاضَةِ العَدلِ، وَتقوِيَةِ الضُّعَفَاءِ، وَمِن إعرَاضِهِ عَن مَتَاعِ الدُّنيا، وَطيِّبَاتِها، وَملاذِ شَهَوَاتِها.

وَفي أيَّامِ عُثمَانَ ﷺ مِن: فَتحِ البِلادِ، وإعلاء لِوَاءِ الإسلامِ، وَجمع النَّاسِ على مُصحَفٍ وَاحِدٍ، مَعَ مَا كَانَ لَهُ مِنَ الوَرَعِ والتَّقوَى، وَتجهِيز جُيُوشِ المُسلمينَ، والإنفَاق في نُصرَةِ الدِّينِ، والمُهَاجَرَة هِجرَتينِ، [وَكونه][(١)] خَتَناً للنَّبِيِّ ﷺ على ابنَتينِ، والاستِحياء مِن أدنى شَينٍ، وَشرَّفَهُ عليه السلام بِقَولِهِ: «عُثمَان أخِي ورَفيقِي في الجَنَّةِ، [وَستبرُقُ][(٢)] الجَنَّةُ لِقُدُومِهِ بَرْقَتَينِ»[(٣)].

وَقَوله ﷺ: «أَلَا أستحي مِمَّن تَستَحي مِنهُ مَلائِكَة السَّمَاءِ؟!»[(٤)].

وَقَوله عليه السلام: «إنَّهُ يَدخُلُ الجَنَّةَ بِغَيرِ حِسَابٍ»))[(٥)].

وهذا ونحن لا ننكر أنَّ عليًّا له من الفضائل ما فات الحصر، ومن الكرم والشجاعة ما به حدِّثْ عن البحر[(٦)]، إلَّا أنَّ شيئاً منها غير موجبٍ له

= اللغة، للأزهري، مادة (تل): ١٧٨/١٤، المعجم الوسيط: ٨٧/١.

(١) في (أ): (وكو)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلَّا به.

(٢) في (أ): (وستبرت)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّ المعنى لا يستقيم إلَّا به.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ الله ﷺ: بلفظ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ رَفِيقٌ، وَرَفِيقِي في الْجَنَّةِ عُثْمَانُ»، ينظر: فضائل الصحابة، لأحمد ابن حنبل: ٤٠١/١، برقم: (٦١٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي في سننه وقال: ((هذا حديث غريبٌ، ليس إسناده بالقوي، وهو منقطع)). سنن الترمذي، باب في مناقب عثمان بن عفان ﷺ: ٦٢٤/٥، برقم: (٣٦٩٨)، وأخرجه ابن ماجه في سننه عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ. سنن ابن ماجه: ٤٠/١، برقم: (١٠٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أمِّ المؤمنين حَفْصَةَ ﷺ بلفظ: «أَلَا أَسْتَحْيِي مِمَّنْ تَسْتَحْيِي مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ؟». مسند أحمد ابن حنبل: ٦٦/٤٤، برقم: (٢٦٤٦٦)، وأخرجه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير: ٢٥٤/١١، برقم: (١١٦٥٦).

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٩٨/٢ ـ ٢٩٩.

(٦) يقال في المَثَل: (حدِّثْ عن البحر لا عَتَب ولا حَرَج * وما تشاءُ من الإجلالِ قُلْ =

التقديم على مَن قبلَهُ. وقد ذكرنا بالأصلِ ما تمسَّكَ[1] بهِ الشِّيعةُ على ذلكَ مع جوابه.

= وقُلْ). وقد جُعِلَ هذا مثلًا في الشيء الكثير الذي لا ينحصر، بمعنى: أنَّ المحدَّث عنه لا يضيق عليه المجال، ولا يعزوه مقال، فالبحر يوصف بالسَّعة، والطول والعرض، وكثرة العجائب، ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي: ١٩٦/٢، زهر الأكم في الأمثال والحكم، لنور الدين اليوسي: ١٠٣/٢.

(١) في (ب): (تمسكت).

[مَن يلي الخُلفاء الأربعة في الأفضَلِيَّةِ]

٧٧ ـ (يَلِيهِمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَةْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامَ الْعَشَرَةْ)
٧٨ ـ (فَأَهْلُ بَدْرٍ الْعَظِيمِ الشَّانِ فَأَهْلُ أُحْدٍ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ)
٧٩ ـ (وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفْ هٰذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ اخْتُلِفْ)

ولمَّا فرغَ من الكلام على أفضليَّةِ بعضِ المشايخِ الأربعةِ على بعضٍ؛ شَرَعَ يتكلَّمُ على مَن يلي الأخيرَ منهم في الأفضليةِ، [٢٩٣/ظ] فقال: (يَلِيهِمُ) يعني: ثمَّ يَلي الخلفاءَ الأربَعَة، بل والحسَنَ، على ما تقدَّم في الأفضلية مِن بقيَّةِ الصحابةِ ﷺ أجمعين: (قَومٌ) هُوَ في الأصلِ خَاصٌّ بِالذكُورِ، على مَا يُشيرُ إليهِ قَولُهُ تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١]، وَقولُ الشاعر:

وَمـا أدري وسـوفَ أخَـالُ أدري أقـومٌ آلُ حِـصْـنٍ أم نِـسَـاءُ؟[1]

والمُرَادُ هُنا: رِجَالٌ (كِرَامٌ)، جَمعُ كَرِيمٍ، بمعنى: خيار شريف النَّسب، (بَرَرَة) جَمعُ بَر، بمعنى: مُحسِن.

❁ ❁ ❁

[العَشَرَةِ المُبَشَّرةِ بِالجَنَّةِ]

(عِدَّتُهُم) عند الرواة والعلماء: (سِتٌّ) ـ بحذفِ التَّاء ـ لِعَدَمِ ذِكرِ التَّمييزِ، ثمَّ أُبدِلَ مِن (ستّ) ونُصِبَ على الحَال قولُهُ: (تَمَامَ) الأصحابِ

(١) البيت من قصيدة: (عَفَا مِنْ آلِ فاطِمةَ الجِواءُ) لزهير بن أبي سُلمى، من شعراء العصر الجاهلي (ت: ١٣ق.هـ) وهو من بحر الوافر التام، ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى: ١/١١ ـ ١٤.

(العَشَرَةِ) المُبَشَّرةِ بِالجَنَّةِ، وهم: المَشَايخ الأربَعة، وطَلحَةُ بن عُبيد الله، والزُّبَيرُ بنُ العوَّام، وَعبدُ الرَّحمنِ بن عَوفٍ، وَسعدُ بنَ أبي وَقَّاصٍ، وَسعيدُ بن زَيدٍ[1]، وَأبو عُبيدَةَ ابن الجَرَّاحِ[2] أمينُ هَذِهِ الأُمَّةِ، فإنَّ هؤلاء هم الذين نصَّ على أعيانهم، مع اشتهارِ حديثِ بشارتهم، فلا اعتراضَ البتَّةَ.

ففي التِّرمِذِيِّ وابن حِبَّان[3] مِن حَديثِ عَبدِ الرَّحمن بن عَوفٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أبو بَكرٍ في الجَنَّةِ، وَعُمَرُ في الجَنَّةِ، وَعُثمَانُ في الجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ في الجَنَّةِ، وَطَلحَةُ في الجَنَّةِ، والزُّبيرُ في الجَنَّةِ، وَعبدُ الرَّحمن بن عَوفٍ في الجَنَّةِ، وَسَعدُ بن أبي وَقَّاصٍ في الجَنَّةِ، وَأبو عُبيدَةَ ابنُ الجَرَّاحِ في الجَنَّةِ، وَسعيدُ بن زَيدٍ في الجَنَّةِ»[4].

---

(١) هو الصحابي الجليل، سعيد بن زيد بن عمرو، أبو الأعور العدويُّ القرشي، من خيار الصحابة، ولد بمكَّة سنة (٢٢ ق.هـ)، وهاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كُلها إلَّا بدراً، كان غائباً في مُهِمةٍ أرسله بها النبيُّ ﷺ، وهو أحدُ العَشَرَةِ المبشَّرينَ بالجنَّةِ، وكان من ذوي الرأي والبَسَالةِ، توفي ﷺ بالمدينة سنة (٥١هـ)، ينظر: مشاهير علماء الأمصار، لابن حِبَّان: ٢٦/١، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البَر: ٦١٤/٢ ـ ٦١٥.

(٢) هو الصحابي الجليل، عامر بن عَبْد الله بن الجرَّاح، أَبُو عبيدة، القرشي الفهري، أمين هذه الأمة، وأحد العشَرة المشهود لهم بالجنَّة، ولد سنة (٤٠ ق.هـ)، شهد بدرًا وأُحُدًا والمشاهد كُلَّها مع رَسُول الله ﷺ، وهو من السَّابقين إِلَى الإسلام، وهاجر الهجرتين، توفي ﷺ بالشام في طاعون عمواس سنة (١٨هـ)، ينظر: الاستيعاب، لابن عبد البَر: ١٧١٠/٤ ـ ١٧١١، أسد الغابة، لابن الأثير الجزري: ١٢٥/٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٢٢٥/٧.

(٣) هو محمد بن حبَّان بن أحمد، أبو حاتم البستي، علَّامة، محدِّث، مؤرِّخ جغرافي، أحد المكثرين من التصنيف، من مصنفاته: (المسند الصحيح)، و(الثقات)، وكتاب (معرفة المجروحين). (ت ٣٥٤هـ)، ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير: ١٥١/١، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٨٩/٣ ـ ٩٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد: ٣٤/١ ـ ٣٥.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب مناقب عبد الرحمٰن بن =

وفي الإصَابَةِ[١] عَن الإمَامِ أحمدَ والنَّسَائِيِّ وَغَيرِهِما: أنَّهُ لَمْ يُروَ لأحَدٍ مِن الصَّحَابَةِ مَا رُوِيَ لِعَلِيٍّ ﵁[٢].

❁ ❁ ❁

[أصحَاب غَزوَةِ بَدرٍ]

(فـ) يَلِي هَؤُلاءِ السِّتَّةِ في الفَضِيلَةِ بقيَّة (أَهْل) بِمعنى: أصحَاب غَزوَةِ (بَدرٍ)، سواء [٢٩٤/و] استُشهِدوا فِيها أوْ لا، وَبَدر: اسمٌ للوَادِي، أو لِبِئرٍ فِيهِ، حَفَرَهَا إمَّا بَدرُ بن مخْلَد بن النَّضر[٣]، وإمَّا بَدر بن الحَارثِ، وَإمَّا بَدرُ بن كِلْدَةَ، فَسُمِّيتْ بِاسمِهِ، أو سُمِّيتْ بَذَلِكَ لاستِدَارَتِها، أو لِصَفَائِها، أو لِرُؤيَةِ البَدرِ فِيهَا[٤]؛ أقوالٌ.

= عوف ﵁: ٦٤٧/٥، برقم: (٣٧٤٧)، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ ﵁، وابن حِبَّانُ في صحيحه، كِتَابُ إِخْبَارِهِ ﷺ عَنْ مناقب الصحابة ﵃: ٤٦٣/١٥، برقم: (٧٠٠٢).

(١) «الإصابة في تمييز الصحابة»: هو كتابٌ في التراجم للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، جمع فيه ما في الاستيعاب وذيله، وأسد الغابة، وهو من أهم كتب معرفة الصحابة وأحسنها، طبع مراراً، منها: طبعة مفردة في ثماني مجلدات، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة سنة (١٣٩٠هـ). اختصره السيوطي وسماه: (عين الإصابة)، ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٨١/١، معجم أهم مصنفات التراجم المطبوعة، لعبد الله بن محمد البصيري: ١٥/١ ـ ١٦.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة: ٤٦٤/٤ ـ ٤٦٥.

(٣) بَدرُ بنُ مُخْلَد بنُ النَّضر: هو بدر بن قريش بن مخلد بن النضر بن كنانة، الَّذِي حَفَرَ الْبِئْرَ الْمَنْسُوبَةَ إِلَيْهِ، والَّتِي كَانَتْ عِنْدَهَا الْوَقْعَةُ الْعُظْمَى؛ معركةُ بدرٍ الكبرى، ينظر: خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى، للسمهودي: ٥٥٨/٢، تاريخ الخميس للدِّيار بَكْري: ٣٦٨/١.

(٤) ينظر: المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني: ٢٠٨/١، سمط النجوم=

وَكَانُوا ثلاثَ مِئةٍ، واختلفُوا[١] فِي الزَّائدِ إلى السِّتِّينِ، وَهُوَ أقصَى مَا قِيلَ، وَالأصَحُّ: أنَّهُم ثَلاثُ مِئةٍ وَسَبعَة عَشَرَ رَجُلاً مِنَ الإنسِ. قِيلَ: وسَبعُونَ مِن مُؤمِني الجَنِّ، وَثَلاثَة آلافٍ مِنَ الملائِكَةِ. وَقِيلَ: ألفَانِ منهم، وتَفصيلُهُم وَذِكرُ أعيَانِهِم وَأنسَابِهِم مَحَلُّهُ كُتُبُ السِّيَرِ والتَّوارِيخِ[٢].

فَإن قُلْتَ: قَضِيَّةُ النَّظمِ: أنَّ السِّتَّةَ المذكورينَ أفضَلُ مِمَّن حَضَرَها مِنَ المَلائِكَةِ.

قُلْتُ: هَذِهِ القَضِيَّة يَمنَعُ مِنَ الجَرِي على حُكْمِهَا: مَا قَدَّمَهُ مِن: أنَّ المَلائِكَةَ يَلُونَ الأنبِيَاءَ في الأفضَلِيَّةِ، على مَا مَرَّ بَيَانُهُ، نَعَم، المَلائِكَةُ الَّذِينَ شَهِدُوا بَدراً أفضَلُ مِمَّن لَمْ يَشهَدْهَا مِنهُم.

وَقِيَاسُهُ: أن يُقَالَ كَذَلِكَ في مُؤمِني الجَنِّ، فَفِي الصَّحيحِ عَن رِفَاعَةَ بن رَافِعٍ الزُّرَقيِّ[٣] عَن أبيهِ[٤] ـ وَكَانَ أبُوهُ مِن أهلِ بَدرٍ ـ قَالَ:

= العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبد الملك بن حسين العصامي المكي: ٤١/٢.

(١) في (ب، ج): (واختلف).

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير الجزري: ١٢/٢، سبل الهدى والرشاد، للصالحي الشامي: ٧٣/٤ ـ ٧٥.

(٣) هو الصحابي الجليل، رفاعة بن رافع بن مالك، أبو معاذ الأنصاري الزُّرقي، شهد بدراً وأُحداً، وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد مع عليٍّ الجَمَلَ وصِفِّينَ، توفي ﵁ في أول إمارة معاوية ﵁ سنة (٤١هـ)، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم: ١٠٧٠/٢، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البَر: ٤٩٧/٢ ـ ٤٩٩، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤٠٦/٢ ـ ٤٠٧.

(٤) هو رافع بن مالك بن العجلان، أبو رفاعة الزرقي الأنصاري ﵁، أحد الستَّة النقباء، وأحد الاثني عشر، شهد العقبة الأولى والثانية، وشهد بدراً هو ومعاذ ابن عفراء ﵁ أول أنصاريين أسلما من الخزرج، وكان أول من قدم المدينة، قدم بسورة يوسف، قُتِل ﵁ يوم أحد شهيداً، ينظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم: ٤٨٠/٣، معرفة الصحابة لابن منده، ٥٨٤، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ٤٨٤/٢.

((جَاءَ جِبريلُ إلى النَّبيِّ ﷺ، فَقَالَ: مَا تَعُدُّونَ أهلَ بَدرٍ فِيكُم؟ قَالَ: «مِن أفضَلِ المُسلِمينَ» ـ أو كَلِمَة نَحوَهَا ـ، فقَالَ: وَكَذَلِكَ مَن شَهِدَ بَدراً مِنَ المَلائِكَةِ))[١].

وَقَولُهُ: (العَظيمُ الشَّانِ) نَعْتٌ لـ(أَهْل)، أو لِـ(بَدرٍ)، والأوَّل أكثرُ عند عدم القرينة في النَّعتِ المتأخِّر عنِ المضاف والمضاف إليه معاً، وعِظَمُ شأنِ بدرٍ: بحضورِ النبيِّ ﷺ وأصحابه والملائكة وصالِحِي الجنِّ، مع كونِها أوَّلَ وقعةٍ أعزَّ اللهُ بها الدِّين، ونَصَرَ فيها المسلمين، وارتغمَ بها أُنوفُ الكُفَّار، وأكمَدَ [٢٩٤/ظ] بها المنافقين، وهو موضِّحٌ، لا تكملة؛ لأنَّ غَزَوَاتِ بَدرٍ ثَلاثٌ:

الأُولى: في طَلَبِ كُرز بنِ جَابِر الفِهرِيِّ[٢]، حينَ أغَارَ على سَرْحِ المَدينَةِ، فَفَاتَهُ عليه السلام وَلَمْ يَقَع فِيهَا قِتَالٌ ولا كَيدٌ.

والثَّالِثَةُ: خُرُوجُهُ ﷺ إليها في موعدِ أبي سُفيَانَ[٣]، حين قال يَومَ أُحُدٍ: مَوعِدُكُم بَدْرٌ، وأمر عليه السلام بَعضَ أصحَابِه فقال: «قُلْ لَهُ:

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً: ٨٠/٥، برقم: (٣٩٩٢).

(٢) هو الصحابي الجليل، كرز بن جَابِر بن حُسيل، الْقُرَشِي الفِهْري، أسلم بعد الهجرة وحَسُنَ إسلامُهُ، وولَّاه رَسُول الله ﷺ الجيشَ الَّذِين بعثهم في أثر العرَنِيينَ الَّذِينَ قَتَلُوا رَاعيَهُ، قُتل يَوْم الفتح سنة (٨هـ)، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ١٣١٠/٣ ـ ١٣١١، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري: ٤٤٣/٤، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤٣٤/٥.

(٣) هو الصحابي الجليل، صخر بن حرب بن أميَّة، أبو سفيان الأموي، كان من سادات قريش في الجاهلية، قاد قريشاً وكنانة يوم أحد ويوم الخندق لقتال رسول الله ﷺ، ثم أسلم يوم فتح مكة، وأبلى بعد إسلامِهِ البلاء الحسَن، شهد حُنيناً، والطَّائف، واليرموك، توفي رضي الله عنه بالمدينة، وقيل: بالشام سنة (٣١هـ)، ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٤٢١/٢٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٣٣٢/٣ ـ ٣٣٥، الأعلام، للزركلي: ٢٠١/٣.

نَعَم»[١] في ألفٍ وخمس مئةٍ من أصحابِهِ، وَخَرَجَ لهُ أيضاً أبو سُفيَانُ، ثمَّ هَابَهُ وَرَجَعَ وَلَمْ يَلْقَه، ولَمْ يَكُنْ فِيهَا أيضاً قِتَالٌ[٢].

وأمَّا **الثَّانِيَةُ**: فهِيَ المُرَادَةُ هُنَا، وتُعرفُ عندهم بِـ: غَزوَةِ بَدرٍ الكُبرَى، فظهرَ أنَّهُ ليس تكمِلةً.

❁ ❁ ❁

[أصحَاب غَزوَةِ أُحُدٍ]

(فـ) يَلِي بَقِيَّةَ أهلِ بَدرٍ في الفَضِيْلَةِ بقيةُ (**أَهْل**) بِمعنَى: أصحَاب غَزوَةِ (**أُحُدٍ**): جَبَلٌ مَعرُوفٌ بِالمَدينَةِ، قَالَ فِيهِ ﷺ: «أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّه»[٣].

زَعَمَ بَعضُهُم[٤]: أنَّ بِهِ قَبرَ هَارُونَ أخِي مُوسى عليه السلام[٥]، وَالحَقُّ:

---

(١) الحديث أخرجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: ٢٤٦/١.

(٢) ينظر: المغازي، لمحمد بن عمر بن واقد الواقدي: ٣٨٤/١.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي حميد رضي الله عنه، ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب نزول النبي ﷺ الحِجْر: ٨/٦، برقم: (٤٤٢٢)، صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ: أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ: ١٠١١/٢، برقم: (١٣٩٢).

(٤) قال السهيلي رحمه الله: ((وَفِي أُحُدٍ قَبْرُ هَارُونَ أَخِي مُوسَى عليه السلام وَفِيهِ قُبِضَ، ثُمَّ وَارَاهُ مُوسَى عليه السلام وَكَانَا قَدْ مَرَّا بِأُحُدٍ حَاجَّيْنِ، أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ)). ونقل ياقوت الحموي عن اليهود: ((أنَّ قبر هارون في طُور هارُونَ، وهو جبلٌ عالٍ مشرف في قِبلي بيت المقدس؛ لأنَّه صعِد إليه مع أخيه فلم يعُدْ، فاتَّهمت بنو إسرائيل موسى بقتله، فدعا الله حتى أراهم تابوته بين الفضاء على رأس ذلك الجبل، ثم غاب عنهم، فسُمِّيَ طور هارون لذلك)). الروض الأنف، للسهيلي: ٢٩٩/٥، معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٤٨/٤.

(٥) قال أبو الحسن السمهودي رحمه الله: ((زعموا أنَّ هارون مدفون بأحدٍ، قلت: بأحُدٍ =

أنَّهُ بِجَبَلٍ مِن جِبَالِ الجِيلِ[١].

ولا فرقَ بين مَن استشهدَ فِيهَا وغيرِه من المسلمين، ظاهراً وباطناً، فقد كان في جيش الإسلام بَعضُ المُنَافِقينَ، خَلا مَن رَجعَ منهم مَعَ عَبدِ الله بن أُبَيٍّ ابن سَلُول، وكانوا [ألفاً][٢] وجمع منهم ثَلاث مِئَةٍ مُنَافِقِينَ، وَقَالَ: أطَاعَ مُحَمَّدٌ الوِلْدَانَ وَعَصَاني! فَعَلى مَن[٣] نقتل أنفُسَنا مَعَهُ؟!

❁ ❁ ❁

[أهل بَيعَةِ الرِّضوَانِ]

(فَـ) يَلي بيعةَ أهلِ أُحُدٍ في الفَضيلَةِ بَقِيَّةُ أهلِ (بَيعَةِ) أي: مُبَايَعَة (الرِّضوَانِ)؛ لِقَولِهِ تَعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ١٨].

وَذَلِكَ أنَّهُ ﷺ لمَّا خَرَجَ عَامَ الحُدَيبِيةِ يُريدُ زِيارَةَ [٢٩٥/و] البَيتِ الحَرَامِ وَتَعظِيمَه، وَصَدَّهُ المُشرِكُونَ؛ أرسَلَ إليهِم عُثمَانَ بنَ عَفَّانَ يُبَلِّغُهُم: أنَّهُ عليه السلام لَمْ يَأتِهِمْ مُقَاتِلاً وَلا مُحَارِباً، وإنَّما جَاءَهُم زَائِراً للبَيتِ وَمُعَظِّماً

= شِعبٌ يعرف بشِعب هارون، يزعمون أنَّ قبر هارون عليه السلام في أعلاه، وهو بعيدٌ حساً ومعنًى، وليس ثَمَّ ما يصلح للحفر وإخراج التراب. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، للسمهودي: ١٠٩/٣.

(١) الجيل: بالكسر: هم أهل جيلان، والجيل: قرية من قرى بغداد، تحت المدائن، على جانب دجلة، وهي التي يسمّونها الكيل، وجيل اسم لبلاد متفرقة من بلاد العجم وراء طبرستان، ويقال لها: جيلان أيضاً، وأصلها بالعجمية: كيل وكيلان، فعربت إلى الجيم. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، للقطيعي: ٣٦٨/١، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي: ١١٦/١.

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّ المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) في (ب، ج): (فعلامَ).

لَهُ، فَحَبَسُوهُ عِندَهُم؛ رغبةً فيهِ وشوقاً له، وَوُشِيَ لِرَسُولِ الله ﷺ: أنَّ قُريشاً قَتَلَتْ عُثمَانَ، فَقَالَ عليه السلام عِندَ ذَلِكَ: «لا نَبرَحُ حتَّى نُنَاجِزَ القَومَ»[1]، وَدَعَا النَّاسَ إلى البَيعَةِ، فَكَانَت بَيعَةُ الرِّضوَانِ تَحتَ شجَرَةٍ هناك، فَكَانوا يَقُولُونَ: بَايَعْنا رَسُولَ الله ﷺ على المَوتِ، وَكَانَ جَابِرُ بن عَبدِ الله رضي الله عنه يَقول: إنَّ رَسُولَ الله ﷺ لَمْ يُبَايِعْنَا على المَوتِ، وَلكِن بَايَعَنَا على ألَّا نَفِرَّ.

فَبَايَعَ ﷺ النَّاس، وَلَمْ يَتَخَلَّفْ عَنهُ أحَدٌ مِنَ المُسلِمِينَ الَّذِينَ حَضَرُوهَا إلَّا الجَدُّ بنُ قَيسٍ[2] اختبأ تَحتَ إبِطِ نَاقَتِهِ وَكَانَ مُنَافِقاً.

ثمَّ ظَهَرَ كَذِبُ [خبرِ][3] قتَلِ عُثمَانَ رضي الله عنه، وَهَادَنَ عليه السلام قُريشاً، ثمَّ رَجَعَ منصوراً وَلَمْ يَلقَ حَرباً، وَكَانُوا ألفاً وَأربَعَ مِئَةٍ، وَقيلَ غَيرُ هَذَا[4].

❁ ❁ ❁

[السَّابِقُونَ الأوَّلُونَ]

(وَالسَّابِقُونَ) الأوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرينَ والأنصَارِ، وَهُم ـ على قَولِ ابنِ

---

(١) الحديث أخرجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: ٣/٣٠٨.

(٢) هو الجَدُّ بنُ قَيسِ بنُ صَخرٍ، أبو عَبْد الله، الأنصاري السَّلمي، كان ممَّن يُغمَصُ عليه النِّفاقُ، وقيل: إنَّه تابَ فحسُنتْ توبتُهُ، وكان قد ساد في الجاهلية جميع بني سلمة، فانتزع رسولُ الله ﷺ سؤدَدَهُ لبُخْلِهِ، وسَوَّدَ فيهم عَمرو بن الجَموح، يقال: إنَّهُ مات في خلافة عثمان رضي الله عنه، ينظر: الاستيعاب، لابن عبد البَر: ١/٢٦٦، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١١/٤٨ ـ ٤٩، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ١/٥٧٥.

(٣) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) ينظر: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، للسهيلي: ٧/٨٣، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسيَر، لابن سيِّد الناس: ٢/١٥٤.

المُسَيَّبِ وأبي مُوسَى الأشعَرِيِّ وَغيرِهِما مِنَ الأكَابِرِ، وَعليهِ الأكثَرُ ـ: الَّذِينَ صَلَّوا إلى القِبلَتينِ، أو مِنَ الأنصَارِ فَقَط، وَهُم عِندَ مَن ذُكِر[١]: أهلُ العَقَبَاتِ الثَّلاثِ، فَأهلُ الأُولى: سِتَّةٌ، وَأهلُ الثَّانِيَةِ: اثنا عَشَر، مِنهُم خَمسَةٌ مِن أهلِ الأُولَى، وَأهلُ الثَّالِثَةِ: سَبعُونَ، والَّذِينَ أسلَمُوا حِينَ قَدِمَ عَليهِم مُصعَبُ بنُ عُميرٍ[٢] مَعَ أسعَدَ بنِ زُرَارَةَ[٣].

(فَضلُهُم) على غَيرِهِم مِمَّن لَمْ يَشْرَكْهُم فِي وصفهم (نَصًّا) تمييز لِنِسبَة[٤] (عُرِفْ)، قُدِّمَ عليهِ للوزن مع تعرُّفِهِ، [٢٩٥/ظ] فالمُرَادُ[٥] بِهِ هنا: مَا يَشملُ الظَّاهِرَ، قَالَ تَعَالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ الآية [التوبة: ١٠٠]، وَقَالَ تَعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ الآية [الحديد: ١٠]، وَقَالَ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠﴾ [الواقعة: ١٠].

---

(١) يعني: ابن المسيَّب وأبا موسى الأشعري وغيرهما.

(٢) هو الصحابي الجليل، مصعب بن عمير بن هاشم، أبو عَبْد الله القرشي العَبْدَري، من السابقين إلى الإسلام، كان أوَّل من جمَّع الجمعة في المدينة، وعُرِفَ فيها بـ: المقرئ، شهد بدراً، وحمل اللواء يومَ أحد فاستشهد فيها ﷺ سنة (٣هـ)، ينظر: الاستيعاب، لابن عبد البَر: ١٤٧٣/٤ ـ ١٤٧٥، أسد الغابة، لابن الأثير الجزري: ١٧٥/٥، الأعلام، للزركلي: ٢٤٨/٧.

(٣) هو الصحابي الجليل، أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ بْنِ عُدُسٍ، أَبُو أُمَامَةَ الأَنْصَارِيُّ الخَزْرَجِيُّ، مِنْ كُبَرَاءِ الصَّحَابَةِ، وأَحَدُ النُّقَبَاءِ؛ نَقِيْبُ بَنِي النَّجَّارِ، وَأَوَّل مَنْ صَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ الله ﷺ، وَأَوَّل مَنْ دُفِنَ بِالْبَقِيعِ، تُوُفِّيَ ﷺ شَهِيْداً بِالذُّبْحَةِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ سنة (١هـ)، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم: ٢٨٠/١ ـ ٢٨٢، أسد الغابة، لابن الأثير الجزري: ٢٠٥/١، سير أعلام النبلاء، للذَّهبي: ٢٩٩/١.

(٤) تمييز النسبة: هو ما كان مُفسِّراً لجملةٍ مُبهَمةِ النسبةِ، نحو «حَسُنَ عليٌّ خُلُقاً، ومَلأ الله قَلبَكَ سُروراً»، فإنَّ نسبةَ الحُسنِ إلى عليٍّ مُبهَمةٌ تحتملُ أشياءَ كثيرة، فأزلتَ إبهامَها بقولك: «خُلُقاً». وكذا نسبةُ مَلْءِ الله القلبَ قد زال إبهامُها بقولك: «سروراً»، ينظر: جامع الدروس العربية، للغلاييني: ١١٥/٣، النحو الوافي، لعبَّاس حسن: ٤١٨/٢.

(٥) في (ج): (والمراد).

(هَذَا): تَقَدَّمَ إعرَابُهُ، وَهُوَ هُنَا اقتِضَابٌ قَرِيبٌ مِنَ التَّخَلُّصِ.

(وَفي) الوَصف المُقتَضِي لـ(تَعيين) نَوعِ(هِم) وضبطِه (قَدِ اختُلِفْ)؛ أي: خَالَفَ بَعضُ العُلَمَاءِ فِيهِ بَعضاً[1]، فَقَالَ الشَّعبي: هُم أهلُ بَيعَةِ الرِّضوَانِ. وَقَالَ مُحَمَّد بن كَعبٍ القُرَظِيُّ وَطَائِفَةٌ: هُم أهلُ بَدرٍ. وَقَالَ ابنُ المُسيَّبِ وَأبو مُوسى الأشعَرِيُّ: إنَّهم مَن سَبَقَ[2].

فَعلى الأوَّلينِ: لا يخفى عِلمُ مَرتَبَتِهِم، وعلى الأخيرِ: مَرتَبَتُهُم مَعلُومَة أيضاً مِن كَلامَهِ، غَيرَ أنَّهُم لا يَخرُجُونَ عَمَّن ذُكِرَ.

❁ ❁ ❁

[المعتَبَر في المُفَضَّل في جَميعِ المَرَاتِبِ السابقة]

ثمَّ لا يَخفَى أنَّ المُفَضَّلَ في جَميعِ المَرَاتِبِ إنَّما هي الجُملَةُ على الجُملَةِ، لا الأفرَادُ على الأفرَادِ، وأنَّ بَعضَ أهلِ هَذِهِ المَرَاتِبِ رُبَّمَا دَخَلَ في [بعضٍ][3] لولا ما قدَّرناه في شرح النَّظم[4]، كما لا يخفى، فَقَد يَكُونُ الشخصُ الواحد سَابِقاً، وخَليفَةً، وبَدرِيًّا، وأُحُدِيًّا، ورضوَانِيًّا؛ كَالمَشَايخِ الأربَعَةِ، فَإنَّ عُثمَانَ ﷺ كانَ بَدرِيًّا أجْراً، لا حُضُوراً، وَحينَئِذٍ: فَمزيَّةُ البَدرِيِّ مِن حَيثُ هُوَ بَدرِيٌّ لا تُسَاوِيهَا مزيَّة الأُحُدِيِّ مِن حَيثُ هُوَ أُحُدِيٌّ مَثلاً وَإنِ اتَّحَدَ مَحلُّ المزيَّتينِ، وَهَكَذَا البَاقي، وَلأجلِ هَذَا الاعتبار: لَمْ

(١) قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والسابقون الأولون: وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسيب وطائفة، وفي قول الشعبي: أهل بيعة الرضوان، وفي قول محمد بن كعب وعطاء: أهل بدر».

(٢) يعني بهم: من صلى إلى القبلتين، ينظر: التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، للنووي: ٩٣.

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٣٢).

يَذكُرْ للسَّابِقينَ مَرتَبَةٌ مُعيَّنَةٌ كَما فعلَ في سِوَاهُم، إذ هُم ـ مِن حَيثُ السَّبقُ ـ لا أكملَ مِنهُم.

و[للتحاشي][1] [عنِ][2] التداخل قَالَ بَعضُهُم: ((أفضَلُ الصَّحَابَةِ أهلُ الحُديبِيةِ، وأفضَلُ أهل الحُديبِيةِ أهلُ أُحُدٍ، وأفضَلُ أهلِ أُحُدٍ أهلُ بَدرٍ، وأفضَلُ أهلِ بَدرٍ العَشَرَة، وأفضَلُ العَشَرَةِ [٢٩٦/و] الخُلَفَاءُ الأربَعَة، وأفضَلُ الأربَعَةِ أبو بَكرٍ))[3].

❁ ❁ ❁

تَنبيهَان:

[اختلافهم في أوَّل الناسِ إسلاماً]

الأوَّل: قَالَ ابنُ عَبَّاسٍ: أوَّلُ النَّاسِ إسلاماً أبو بَكرٍ، وصَحَّ عَنهُ قوله[4]: ((ألستُ أوَّلَ مَن أسلَمَ؟))[5]، وأنَّهُ ﷺ قَالَ .....

(١) في (أ، ب): (المتحاشي)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (أ): (عند)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد العدوي: ١/١١٧ ـ ١١٨.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٥) هذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه، والبزَّار في مسنده عن أبي سعيد الخدري ﵁ وتَمامُهُ: ((أَلَسْتُ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ؟ أَلَسْتُ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ؟ أَلَسْتُ صَاحِب كَذَا؟ أَلَسْتُ صَاحِب كذا؟)). وقال أبو عيسى: ((هذا حديثٌ غريب)). سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل أبي بكرٍ وعمر ﵄: ٥/٦١١، برقم: (٣٦٦٧)، مسند البزار: ١/٩٤. قال الحافظ ابن حجر: ((رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنِ الأَشَجِّ، وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ خَالِدٍ تَفَرَّدَ بِوَصْلِهِ عَنْ شُعْبَةَ، رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ، فَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَبَا سَعِيدٍ)). إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر: ٨/٢٣٥، برقم: (٩٢٨٠).

[العَمْرِو][(١)] بن عَبَسَةَ[(٢)] لمَّا سَألَهُ: مَن مَعَكَ على هَذَا الأمرِ؟: «حُرٌّ وَعبدٌ»، يَعني: أبا بَكرٍ وَبِلالاً[(٣)] رضي الله تعالى عنهما، أخرَجَهُ مُسلِم[(٤)].

وَقَالَ جَابِرُ بنُ عَبدِ الله: أوَّلهُم إسلاماً عَلِيُّ بنُ أبي طَالِبٍ؛ لِقَولِهِ على المِنبَرِ: ((لَقَد صَلَّيتُ قَبلَ أن يُصَلِّيَ النَّاسُ سَبعاً))[(٥)]، وَادَّعَى الحَاكِمُ عَليهِ الإجمَاع[(٦)] وَغَلِطَ، بِخلافِ ابنِ عَبَّاسٍ، كَمَا مَرَّ.

---

(١) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (لِعُمَرَ)، وهذا خطأ واضح، والصواب أثبتناه في المتن؛ لأنَّه الثابت في كتب الحديث وكتب التراجم.

(٢) هو الصحابي الجليل عمْرو بن عَبَسَةَ بن خَالِد، أَبُو نجيح السُّلمِيُّ، قَدِمَ مَكَّةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَلَقِيَهُ بِعُكَاظٍ، وَرَآهُ مُسْتَخْفِيًا مِنْ قُرَيْشٍ في أَوَّلِ الدَّعْوَةِ، وَهُوَ يَقُولُ: أَنَا رَابِعُ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَرْضِهِ وَقَوْمِهِ بَنِي سُلَيْم مُقِيمًا حَتَّى مضى بَدْرٌ وَأُحُدٌ وَالْخَنْدَقُ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَنَزَلَهَا، وَكَانَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ يَعْتَزِلُ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ وَيَرَاهَا بَاطِلَةً وَضَلَالَةً، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٢٦٩/٣ ـ ٢٧٠، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٥٤٥/٤ ـ ٥٤٧.

(٣) هو الصحابي الجليل بلال بن رباح، أبو عبد الله الحبَشي، مؤذِّن رسول الله ﷺ وخازنهُ على بيتِ مالِهِ، وأحدُ السابقين للإسلام، شهد المشاهد كُلَّها مع رسول الله ﷺ، ولمَّا توفي رسول الله أذَّن بلالٌ، ولم يؤذِّن بعد ذلك، وأقام حتى خرجت البعوث إلى الشَّام، فسار معهم، توفي ﷺ في دمشق سنة (٢٠هـ)، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ١٧٨/١ ـ ١٨٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤٥٥/١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عَبَسَةَ: ٥٦٩/١، برقم: (٨٣٢).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده عَنْ حَبَّةَ الْعُرَنِيِّ ﷺ بلفظ: ((اللهمَّ لَا أَعْتَرِفُ أَنَّ عَبْدًا لَكَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَبَدَكَ قَبْلِي غَيْرَ نَبِيِّكَ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَقَدْ صَلَّيْتُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ سَبْعًا)). مسند أحمد ابن حنبل: ١٦٦/٢، برقم: (٧٧٦)، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو يَعْلَى بِاخْتِصَارٍ، وَالْبَزَّارُ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٠٢/٩، برقم: (١٤٦٠١)، وقال الذهبي: ((حَبَّة، قَالَ السَّعْدِي: غير ثِقَة، وَهَذَا الحَدِيثُ كذبٌ على عَلِيٍّ ﷺ)). تلخيص كتاب الموضوعات، للذَّهبي: ١١٢/١، برقم: (٢٤٦).

(٦) قال أبو عبد الله الحاكم رَحِمَهُ اللَّهُ: ((ولا أعلم خلافاً بين أصحاب التواريخ: أنَّ=

وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهرِيِّ: ((أوَّلهُم إسلاماً زَيدُ بنُ حَارِثَةَ[١]))[٢].

وَقَالَ الثَّعلَبيُّ[٣]: ((أوَّلُهُم إسلاماً خَدِيجَةُ أمُّ المُؤمِنينَ ﵂))، بَل حَكَى عَليهِ الاتِّفَاقَ قَائِلاً: ((والخِلافُ إنَّما هُوَ فِيمَن أسلَمَ بَعدَها))[٤]. وَصَوَّبَهُ النَّوَوِيُّ تَبعاً لِجَمَاعَةٍ مِنَ المُحَقِّقِينَ[٥].

وَقَالَ ابنُ إسحَاق[٦]: ((أوَّلُ مَن أسلَمَ خَدِيجَةُ، ثمَّ عَلِيٌّ وَهُوَ ابنُ

= عليَّ بن أبي طالب ﵁ أوَّلهم إسلاماً، وإنَّما اختلفوا في بلوغه، والصحيح عند الجماعة: أنَّ أبا بكر الصديق ﵁ أوَّل مَن أسلَمَ مِن الرجال البالغين، بحديث عمرو بن عبسة)). معرفة علوم الحديث، للحاكم: ٢٢ ـ ٢٣.

(١) هو الصحابي الجليل زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي، من أقدم الصحابة إسلاماً، اختُطِفَ في الجاهلية صغيراً، فاشترته خديجة بنت خويلد ووهبته إلى النبيِّ ﷺ حين تزوَّجها، فتبنَّاه النبيُّ ﷺ قبل الإسلام، ثمَّ أعتقه، استشهد ﵁ في غزوة مؤتة سنة (٨هـ)، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ٥٤٢/٢ ـ ٥٤٧، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤٩٤/٢.

(٢) قال معمر بن راشد عن الزهري: ((ما علمنا أحداً أسلم قبل زيد بن حارثة)). قال عبد الرزَّاق: ((ولا أعلم أحداً ذكره)) الجامع، لمعمر بن راشد: ٢٢٧/١١.

(٣) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثَّعلبي، من أهل نيسابور، المفسِّرُ، العالِمُ بوجوهِ الإعراب والقراءات، وصاحب التصانيف الجليلة، وله اشتغالٌ بالتاريخ، من أشهر كتبه: (الكشف والبيان في تفسير القرآن)، ويعرف بـ: تفسير الثعلبي، توفي سنة (٤٢٧هـ)، ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين القفطي: ١٥٤/١ ـ ١٥٥، بغية الوعاة، للسيوطي: ٣٥٦/١، الأعلام، للزركلي: ٢١٢/١.

(٤) قال الثعلبي ﵀: ((واختلفوا أيضاً في أوَّلِ مَن آمن برسول الله ﷺ بعد امرأته خديجة بنت خويلد، مع اتِّفاقهم أنَّها أوَّلُ مَن آمن بالنبي ﷺ وصدَّقه)). الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٨٣/٥.

(٥) ينظر: التقريب والتيسير، للنووي: ٩٣ ـ ٩٤، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي أيضاً: ٣٤٤/١.

(٦) هو محمد بن إسحاق بن يسار، أبو بكرٍ المطَّلبي المَدَني، مِن أقدم مؤرخي العرب، ومصنِّف (المغازي)، وأحد أوعية العلم، كان حبراً في معرفة المغازي والسِّيَر له =

عَشرِ سِنينَ، ثمَّ زَيدٌ، ثمَّ أبو بَكر، فَأظهَرَ إسلامَهُ وَدَعَا إلى الله، فَأسلَمَ بِدُعَائِهِ عُثمَانُ، والزُّبيرُ، وَعبدُ الرَّحمنِ بنُ عَوفٍ، وَسَعدُ بن أبي وَقَّاصٍ، وَطلحَة، فَكَانَ هَؤُلاءِ النَّفَرُ الثَّمَانِيَةُ أسبَقَ النَّاسِ إسلاماً))[1].

وَقيلَ: أوَّلُهُم إسلاماً بِلالٌ؛ لِخَبَرِ مُسلِمٍ السَّابِقِ[2].

قَالَ ابنُ الصَّلاحِ في الجَمعِ بين الأقوَالِ: ((والأورَعُ أن يُقَالَ: أوَّلُ مَن أسلَمَ مِنَ الرِّجَالِ الأحرَارِ: أبو بَكرٍ، وَمِنَ الصِّبيَانِ: عَلِيٌّ، وَمِنَ النِّسَاءِ: خَديجَةُ، وَمِنَ المَوالِي: زَيدٌ، وَمِنَ العَبيدِ: بِلالٌ)) انتهى[3]، ونقله الأنصَارِيُّ[4] عَن أبي حَنيفَةَ ﷺ[5].

❁ ❁ ❁

[تفضيل مَن لم يكن مِن أهل هذه المراتب مِن الصَّحابةِ]

الثاني: مَن لم يكن مِن أهل هذه المراتب مِن الصَّحابةِ: فإن وَرَدَ في

= تصانيف، من أشهرها: (السيرة النبويَّة)، توفي ببغداد سنة (١٥١هـ)، ينظر: الثقات، لابن حِبَّان: ٣٨٠/٧ ـ ٣٨٥، معجم الأدباء، لياقوت الحموي: ٢٤١٨/٦ ـ ٢٤٢٠، تذكرة الحفاظ، للذَّهبي: ١٣٠/١.

(١) ينظر: سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي): ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) وهو قوله ﷺ عندما سُئِلَ: مَن معك على هذا الأمر؟ قال: «حرٌّ وعبدٌ».

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح: ٣٠٠.

(٤) ينظر: فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ٢٠٢/٢.

(٥) قال الإمام السخاوي: ((أمَّا أوَّلُ مَن أسلَمَ من النساء: فخديجة، وأمَّا أوَّلُ مَن أسلم من الرجال: فأبو بكر، وأمَّا أوَّلُ مَن أسلم من الموالي: فزيد، وأمَّا أوَّلُ مَن أسلم مِن الصبيان: فعليٌّ، وكذا جاء بدونِه وبدونِ زيدٍ أيضاً عن أبي حنيفة، وروى الحاكمُ ذلك عن أبي حنيفة أيضاً))، ينظر: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للسخاوي: ١٢٧/٤.

تفضيلهِ نصٌّ خاصٌّ؛ عُمِلَ بمقتضاه، كـ: «فَاطِمَة [٢٩٦/ظ] سَيِّدَةُ نِسَاءِ أهل الجَنَّةِ»(١)، و«الحَسَنُ والحُسَينُ سَيِّدَا شَبَابِ أهلِ الجَنَّةِ»(٢).

ومَن لَمْ يَرِدْ فِيهِ شيءٌ؛ رجعَ فيه لقاعدة الشرع، وهي: أنَّ النَّاس سواء، لا فَضلَ إلَّا للعِلم والتَّقوى، قَالَ تَعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وَقَال تَعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وَقَالَ تَعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «النَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَأسنَانِ المُشْطِ، لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلى عَجَمِيٍّ، إنَّمَا الفَضْلُ بِالتَّقوَى»(٣).

وَقَالَ عليه السلام: «إنَّ فَضْلَ العَالِمِ على العَابِدِ: كَفضلِ القَمَرِ لَيلَةَ البَدرِ على سَائِرِ الكَواكِبِ، وَإنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأنبِيَاءِ»(٤)، وَقَالَ عليه السلام: «فَضلُ العَالِمِ على العَابِدِ كَفضلِي على أدنَاكُم».

❁ ❁ ❁

---

(١) تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه وقال: ((هذا حديث حسن صحيح)): ٦٥٦/٥، برقم: (٣٧٦٨)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده عَنْ أَبِي نَضْرَةَ رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ؛ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبَلَّغْتُ؟». مسند أحمد ابن حنبل: ٤٧٤/٣٨، برقم: (٢٣٤٨٩)، قال الهيثمي في المجمع: ((رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٢٦٦/٣، برقم: (٥٦٢٢)، وكذلك أخرجه البيهقي في شُعَب الإيمان عنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رضي الله عنه: ١٣٢/٧، برقم: (٤٧٧٤).

(٤) هذا جزءٌ من حديثٍ أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه في السنن، عن كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ رضي الله عنه. سنن أبي داود، كتاب العلم، بَابُ الْحَثِّ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ: ٣٤١/٢، =

[تَأويلُ مَا وَقَعَ بَينَ الصَّحَابَةِ مِنَ الخِلاف]

وَلـمَّا أفادَ أنَّ أصحَابَ النبيِّ ـ ﷺ ورضي عنهم أجمعين ـ خيرُ القرون، وأفضَلُ النَّاسِ بَعدَ الأنبياءِ، وأنَّهم فيما بينهم متفاوتونَ في الفضلِ، وكانَ في منقولِ الأخبار ومأثورِ الآثار حكاياتٌ يقتضي ظاهرُها خلافَ ذلك، وتعودُ بالنَّقصِ على ما هنالك؛ أشارَ إلى وجوبِ تأويلِ تلك الظواهر بقوله:

٨٠ ـ (وَأَوِّلِ التَّشَاجُرَ الَّذي وَرَدْ إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَاجْتَنِبْ دَاءَ الحَسَدْ)

(وَأوِّلِ) أي: التَمِسْ وُجُوباً مَخرَجاً وتأويلاً يحتملهُ الحالُ، وَإن كَانَ خلافَ الظَّاهِرِ وَالمُتَبَادِر، وَاصْرِفْ إليهِ (التَّشَاجُرَ) أي: التَّخَاصُمَ والتَّنَازُعَ الصَّادِر بَينَهُم (الَّذِي) ثَبَتَ بِالسَّنَدِ الصحيح المُتَّصِلِ: أنَّهُ مِمَّا (وَرَد) عَنهُم، مُتَواتِراً كَانَ أو آحَاداً، مَشهُوراً كَانَ أوْ لا. أمَّا مَا لَمْ يَصحَّ عَنهُم؛ فَمَردُودٌ لِذَاتِهِ، لا يَحتَاجُ لتَأويلٍ.

فمقاولةُ عَلِيٍّ والعبَّاسِ[1] تؤوَّل بـ: أنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَينَهُما فيها قَذفٌ ولا سِبَابٌ يُوجِبُ تَعزِيراً[2]، فَضلاً عَن حَدٍّ.

= برقم: (٣٦٤١)، سنن الترمذي وقال: ((هذا حديث غريب)): ٥/٥٠، برقم: (٢٦٨٥)، سنن ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم: ١/٨١، برقم: (٢٢٣).

(١) أراد بالمقاولة هنا: ما وقع بين عليٍّ والعباس (رضي الله عنهما) من مخاصمةٍ؛ لاختلافهم فيما أفاء الله على رسوله ﷺ من مال بني النضير، والقصةُ بطولها ذكرها مسلمٌ في صحيحه عن الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان، ينظر: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيْء: ٣/١٣٧٧، برقم: (١٧٥٧).

(٢) التَّعزِير: عُقُوبَة غير مقدرَة حَقاً لله تَعَالى أو العَبْد، وَسَببه: مَا لَيْسَ فِيهِ حدٌّ من المعاصِي الفعلية أو القولية، فَهُو تَأدِيب دون الحَد، وأصله: من العزر، وهُو المنع والردع، وَأكْثر التَّعْزِير تِسْعَةٌ وثَلَاثُونَ سَوْطاً عِنْد أبي حنيفة رضي الله عنه، وَأمَّا عِنْد=

وَيُؤوَّلُ تَوَقُّفُ عَلِيٍّ ﷺ [٢٩٧/و] في بَيعَةِ أبي بَكر الصدِّيق[١] ﷺ على: أنَّهُ لَمْ يَكُنْ بغياً عَليهِ، ولا خُرُوجاً عَن طَاعَتِهِ، وَلا قَدحاً في إمَامَتِهِ، وإنَّما هُوَ لِمَا أصَابَهُ مِنَ كَآبَةِ فَقدِهِ ﷺ؛ حتَّى لَمْ يَتَفَرَّغْ للنَّظَرِ والاجتِهَادِ، فَلمَّا سُرِّي غمُّهُ ونَظَرَ، وَظَهَرَ لَهُ الحَقُّ؛ دَخَلَ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ الجَمَاعَةُ.

وَيُؤوَّلُ تَوَقُّفُهُ عَن نُصرَةِ عُثمَانَ - إنْ صحَّ - على: أنَّ عُثمَانَ ﷺ مَنَعَهُ مِن ذَلِكَ كَمَا مَنَعَ غَيرَهُ، طالباً للدفعِ بالأخفِّ فالأخفِّ، وحَقْناً لدماءِ المسلمين، وقد قَالَ لأرقَّائهِ: ((مَن وَضَعَ السِّلاحَ فَهُوَ حُرٌّ))[٢]، ودُفِعَ الحَسَنَانِ حتَّى خُضِّبا بالدِّماءِ، وقد صحَّ عن عليٍّ ﷺ أنَّهُ قال: ((والله مَا قَتلتُ عُثمَانَ، وَلا مَالَأْتُ[٣] عَليهِ))[٤].

= أبي يُوسُف رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فخمسة وسَبْعُونَ، وفِي رِوَايَة: تِسْعَة وسَبْعُونَ، وهِي أصحُّ عِنْده رَحِمَهُ اللَّهُ، وصَحَّ حبسُ المعزَّر إن كَانَ فيهِ مصلحَةٌ، وعَن أبي يُوسُف رَحِمَهُ اللَّهُ: أن التَّعْزِير على قدر عِظَمِ الجُرمِ، ينظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢٢١/١، التوقيف على مهمات التعاريف: ١٠١.

(١) سقط من (ب).

(٢) أخرجه ابن كثير في تاريخه بلفظ: ((مَنْ أَغْمَدَ سَيْفَهُ فَهُوَ حُرٌّ)). البداية والنهاية، لابن كثير: ١٨١/٧.

(٣) مَالأتُ: أي: ساعدتُ وعاونت، وَمَالَأَهُ عَلَى كَذَا مُمَالأَةً: سَاعَدَهُ، وتمالؤوا عَلَى الأَمْرِ: اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ، ينظر: غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي: ٣٣٦/١، مختار الصحاح، للرازي: ٢٩٧.

(٤) هذا جزءٌ من حديثٍ أخرجه أحمد وابنه عبد الله عَنْ عَمِيرَةَ بْنِ سَعْدٍ ﷺ بلفظ: ((كُنَّا مَعَ عَلِيٍّ عَلَى شَاطِئِ الْفُرَاتِ، فَمَرَّتْ سَفِينَةٌ مَرْفُوعٌ شِرَاعُهَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: يَقُولُ الله ﷻ: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمن: ٢٤]، وَالَّذِي أَنْشَأَهَا في بَحْرٍ مِنْ بِحَارِهِ؛ مَا قَتَلْتُ عُثْمَانَ، وَلَا مَالَأْتُ عَلَى قَتْلِه)). فضائل الصحابة، لأحمد ابن حنبل: ٤٥٨/١، برقم: (٧٣٩)، فضائل عثمان بن عفان ﷺ، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني: ٧٤/١، برقم: (٢٧)، وأخرجه معمر بن راشد في الجامع عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ بلفظ: ((وَالله مَا قَتَلْتُ عُثْمَانَ، وَلَا أَمَرْتُ بِقَتْلِهِ، ولكِنْ غُلِبتُ)). الجامع: ٤٥٠/١١، برقم: (٢٠٩٧٢).

وَيُؤوَّلُ تَوقُّفُهُ عَنِ القِصَاصِ مِن قَتَلَةِ عُثمَانَ: إمَّا على: أنَّهُ لمَّا رَأى شَوكَتَهُم حَدِيدة، وَكثرَتَهُم مَزِيدة، وَجَماعتهم عَديدة، وجَزمَهُم بِالخُرُوجِ على مَن يُطَالِبُهُم بِدَمِهِ؛ اقتَضَى النَّظَرُ الصَّائِب تَأخيرَ الأمرِ؛ احتِرَازاً عَن إثَارَةِ الفِتنَةِ، وَإمَّا على: أنَّهُ رَأى عليٌّ أنَّهُم بُغَاةٌ؛ لِمَا لَهُم مِنَ المَنَعةِ الظَّاهِرَة، والتَّأوِيلاتِ الفَاسِدَة، حَيثُ استَحَلُّوا دَمَهُ بِمَا أنكَرُوا عليهِ مِنَ الأمُورِ، وَأنَّ البَاغِيَ إذَا انقَادَ لإمَامِ أهلِ العَدلِ لا يُؤاخَذُ بِمَا سَبَقَ مِنهُ مِن إتلافِ أموَالِهِم، وَسَفكِ دِمَائِهِم، على مَا هُوَ رَأيُ بَعضِ المُجتَهِدينَ[1].

وَيُؤوَّلُ قَتلُهُ ﷺ للخَوَارِجِ المَارِقينَ ـ وَهُمُ الَّذينَ نَزَعُوا اليَدَ مِن طَاعَتِهِ ﷺ بَعدَمَا بَايعُوهُ، وَنَابَذُوهُ بَعدَمَا تَابَعُوهُ على حَربِ أهلِ الشَّامِ؛ زَعماً مِنهُم أنَّهُ كَفَرَ حَيثُ أفتَى بِالتَّحكِيمِ ـ وَذَلِكَ أنَّهُ لمَّا طَالَت مُحَارَبَةُ عَلِيٍّ ﷺ وَمُعَاوِيَة بِصِفِّينَ وَاشتَدَّت؛ اتَّفَقَ الفَرِيقَانِ [٢٩٧/ظ] على تَحكِيمِ أبي مُوسَى الأشعَرِيِّ وَعَمرو بن العَاص في أمرِ الخِلافَةِ، وَعلى الرِّضَا بِمَا يريَانِهِ، بِشَرطِ ألَّا يَخرُجَا عَن كِتَابِ الله تَعالى، فَاجتَمَعَ الخَوَارِجُ على عَبدِ الله بن وَهْبٍ الرَّاسِبيِّ[2]، وَسَارُوا إلى النَّهْرَوَانِ[3]، وسَارَ إليهِم بِعَسْكَرِهِ، وقَتَلَهم عن آخِرِهم، بعد ثبوت كفرِهِم عِندَهُ؛ لِما أنَّهُم استَحَلُّوا

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٤/٢.

(٢) هو عبد الله بن وهب الرَّاسبي الأزدي، مِن أئمَّة الإباضية، كان عَجَباً في العبادة، ولازم عليّاً ﷺ في حروبِهِ، ولمَّا وقع التحكيمُ أنكره جماعةٌ فيهم الرَّاسبيُّ، فاجتمعوا بالنهروان وأمَّرُوهُ عليهم، فقاتلوا علياً، وقُتِلَ الرَّاسبيُّ في هذه الوقعة سنة (٣٨هـ)، ينظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٥٢٤/٢، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٧٨/٥، الأعلام، للزركلي: ١٤٣/٤.

(٣) النَّهرَوَان: كُورةٌ واسعةٌ بين بغداد وواسِط شرقيَّ دجلة، كانت مِن أجمل نواحي بغداد، وأكثرِها دَخْلاً، وأحسنها منظراً، وأبهاها فخراً، أصابتها عَيْنُ الزَّمَانِ فَخَرِبَتْ؛ بسبب الاختلافِ بين الملوك السلجوقية وقتالِ بعضِهم بعضاً، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٣٢٤/٥ ـ ٣٢٧، آثار البلاد وأخبار العباد، لزكريا القزويني: ٤٧٢.

دِمَاءَ المُسلِمينَ، واستَبَاحُوا مُهَجَ أصحَابِ رسولِ الله ﷺ، وَكَفَّرُوا أشرَافَ المُؤمِنِينَ، حتَّى كَانُوا يَستحلُّون دماء المُسلِمينَ ويعظِّمون دماء الكافرين، أو على: أنَّهُ رَأى حِلَّ قِتَالِهِم؛ لِعِلمِهِ بعَدَالَةِ نَفسِهِ وَإرَادَتِهِم خَلْعَه[١].

وَتُؤَوَّلُ مُقَاتَلَةُ الزُّبير وَطَلحَة وَعَائِشَة لِعَلِيٍّ ﷺ عِندَ البَصرَةِ[٢]، في عَسكَرٍ يَقدُمُهُ جَملُ عَائِشَةَ، وَهِيَ فَوقَهُ في هَودَجٍ مُغَشًّى بِالدُّرُوعِ، يَقُودُهُ بِها كَعبُ بنُ سورٍ[٣]، بَعدَ أن كَانُوا بَايَعُوهُ بِالمَدينَةِ على قَصدِهِم الأمرَ بِالمعرُوفِ والنَّهيَ عَنِ المُنكَرِ؛ ظَنًّا [منهم][٤] قُدرَتَهُ على قَتَلَةِ عُثمَانَ ﷺ، بقرينة تركِ إعانته ونصرته، وَجَعَلَ قَتَلَتَهُ خَوَاصَّهُ وَبِطَانَتَهُ، حتَّى اجتَمَعَ الفَرِيقَانِ بِصِفِّينَ؛ قَريَة مِن بِنَاءِ الرُّومِ عَلى غَلْوَةٍ مِنَ الفُرَاتِ، هِيَ اليَوم خَرَاب، وَدَامَتِ الحَربُ بَينَهُم شُهُوراً، فَسُمِّيَ ذَلِكَ: حَرب صِفِّينَ[٥].

قَالَ السَّعدُ: ((وَالَّذي اتَّفَقَ عليهِ أهلُ الحَقِّ: أنَّ المُصِيبَ في جَميعِ ذَلِكَ عَلِيٌّ ﷺ؛ لِمَا ثَبَتَ مِن إمَامَتِهِ بِبَيعَةِ أهلِ الحَلِّ وَالعَقدِ، وَظَهَرَ مِن تَفَاوُتِ مَا بَينَهُ وَبَينَ المُخَالِفينَ، سِيَّمَا مُعَاوِيَة وأضرَابه، وتكاثَرَ مِنَ الأخبَارِ في كَونِ الحَقِّ مَعَهُ، وَمَا وَقَعَ عليهِ الاتِّفَاقُ ـ حتَّى مِنَ الأعدَاءِ ـ مِن أنَّهُ

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٥/٢.

(٢) في (ب، ج): (النصرة).

(٣) هو التابعي الجليل كعب بن سور بن بكر الأزدي، من الأعيان المتقدمين في صدر الإسلام، بعثهُ عمرُ قاضياً لأهل البصرة، وعاملاً له عليها، وأقرَّهُ عثمانُ، فأقام إلى أن كانت وقعةُ الجَمَلِ، فاعتزلَ الفتنةَ، ولمَّا كان يومُ الجمل وقف بين الصَّفَّينِ وهو يُذَكِّرُ الفريقين، ويدعوهم إلى السلام، والقتالُ ناشب، فجاءه سهم فقتلهُ سنة (٣٦هـ)، ينظر: أخبار القضاة، لوَكِيع: ٢٧٤/١ ـ ٢٨٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤٨٠/٥ ـ ٤٨١، الأعلام، للزركلي: ٢٢٧/٥.

(٤) سقط من (أ، ج)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ٣٠٥/٢.

أفضَلُ أهلِ زَمَانِهِ، وَأنَّهُ الأحقُّ[١] [٢٩٨/و] بِالإمَامَةِ مِنهُ، وَأنَّ المُخَالِفِينَ بُغَاةٌ؛ لِخُرُوجِهِم على الإمَامِ الحَقِّ بِشُبْهَةٍ هِيَ تَركُهُ القِصَاصَ مِن قَتَلَةِ عُثمَانَ ﷺ، وَلِقَولِهِ عليه السلام لِعَمَّار: «تَقتُلُكَ الفِئَةُ البَاغِيَةُ»[٢]، وَقَد قُتِلَ يَومَ صِفِّينَ وَهُوَ مَعَ عَلِيٍّ عَلى يَدِ أهلِ الشَّامِ، وَلِقَولِ عَلِيٍّ ﷺ: «إخوَانُنَا بَغَوا عَلينَا»[٣]، وَليسُوا مُصيبِينَ، ولا كُفَّاراً، ولا فَسَقَةً، ولا ظَلَمَةً، ولأنَّ المُصِيبين أحَدُ الفَرِيقَينِ لا بِعينِهِ؛ لِمَا لهُم مِنَ التَّأويلِ وَإن كَانَ بَاطِلاً.

غَايَةُ الأمرِ: أنَّهُم أخطَؤوا في الاجتِهَادِ، وَذَلِكَ لا يُوجِبُ التَّفسِيق، فَضلاً عَنِ التَّكفِير؛ وَلِهَذَا مَنَعَ عَلِيٌّ ﷺ أصحَابَهُ مِن لَعنِ أهلِ الشَّامِ وَقَالَ: «إخوَانُنَا بَغَوا عَلينَا»، على أنَّ المُحَقِّقينَ مِن أصحَابِنا رحمهم الله على: أنَّ حَربَ الجَمَلِ كَانَت [فَلْتَةً][٤] مِن غَيرِ قَصدٍ مِنَ الفَرِيقينِ، بَل كَانَت [تَهيِيجاً][٥] مِن قَتَلَةِ عُثمَانَ ﷺ، حَيثُ صَارُوا فِرقَتينِ، وَاختَلَطُوا بِالعَسكَرَينِ، وأقَامُوا الحَربَ؛ خَوفاً مِنَ القِصَاصِ[٦]، بَل قَالَ بَعضُهُم: إنَّهُم

---

(١) في (ب): (لا أحقُّ).

(٢) تقدم ذكره وتخريجه.

(٣) أخرج البيهقي في سننه عَنْ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: ((قَالَ رَجُلٌ: مَنْ يَتَعَرَّفُ الْبُغَاةَ يَوْمَ قُتِلَ الْمُشْرِكُونَ؟ يَعْنِي: أَهْلَ النَّهْرَوَانِ، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «مِنَ الشِّرْكِ فَرُّوا»، قَالَ: فَالْمُنَافِقُونَ؟ قَالَ: «الْمُنَافِقُونَ لَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا»، قَالَ: فَمَا هُمْ؟ قَالَ: «قَوْمٌ بَغَوْا عَلَيْنَا فَنُصِرْنَا عَلَيْهِمْ»). السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، بابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْفِئَةَ الْبَاغِيَةَ مِنْهُمَا لَا تَخْرُجُ بِالْبَغْيِ عَنْ تَسْمِيَةِ الْإِسْلَامِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: ((سَمَّاهُمُ اللهُ تَعَالَى بِالْمُؤْمِنِينَ، وَأَمَرَ بِالْإِصْلَاحِ بَيْنَهُمْ)): ٨/٣٠٢، برقم: (١٦٧٢٢).

(٤) في (أ): (فَليتَةً)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وهو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٥) في (أ): (تهيجاً)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وهو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٦) قال الإمام أبو بكر الباقلاني: ((وقال جلَّة من أهل العلم: إنَّ الوقعة بالبصرة بينهم =

لمَّا اجتَمَعُوا للشُّورَى؛ صَرَخَ إبليسُ في كُلِّ فِرقَةٍ: قَد أخَذَتْكُمُ الأُخرَى، فَكَانَ قِتَالُ كُلِّ طَائِفَةٍ إنَّمَا هُوَ للدَّفعِ عَن نَفسِهَا، وَلَمْ يَكُنْ خُرُوجُ عَائِشَةَ إلَّا لِقَصدِ الإصلاحِ وتَسكِينِ الفِتنَةِ، فَوَقَعَتْ في الحَربِ))[1].

❁ ❁ ❁

تنبيه:

في كَلامِ النَّظم إشارةٌ إلى ردِّ مَا ذَهَبَ إليهِ الشِّيعَةُ مِن: أنَّ مُحَارِبي عَلِيٍّ ﷺ كَفَرَةٌ، وَمُخَالِفيهِ مُطلَقاً فَسَقَةٌ؛ تَمَسُّكاً بَقَولِهِ عليه السلام: «حَرْبُكَ يَا عَلِيُّ حَربِي»[2]، وَبِأنَّ طَاعَتَهُ لِكَونِهِ الإمَامَ وَاجِبَةٌ، وَتَركُ الوَاجِبِ فِسْقٌ؛ لأنَّ ذَلِكَ المَذهَب مِنِ اجتِراءَاتِهِم، وَشِدَّةِ جَهَالاتِهِم، حَيثُ لَمْ يُفَرِّقُوا بَينَ مَا يَكُونُ بِتَأويلٍ واجتِهَادٍ، وَمَا لا يَكُونُ [٢٩٨/ظ]، نَعَم، لَو قُلنَا بِكفرِ الخَوَارِجِ، بِنَاءً على تَكفِيرِهِم بِمَا سَبَقَ بِيَانُهُ؛ لَمْ يَبعُدْ، لَكِنَّهُ بَحثٌ آخَرُ.

قَالَ السَّعدُ: ((فَإن قِيلَ: لا كَلامَ في أنَّ عَلِيًّا ﷺ أعلَمُ وَأفضَلُ، وفي بَابِ الاجتِهَادِ أكمَلُ، لَكِن مِن أينَ لَنَا أنَّ اجتِهَادَهُ في هَذِهِ المَسألَةِ،

= كانت على غير عزيمة على الحرب، بل فجاءة، وكان على سبيل دفع كلٍّ واحد من الفريقين عن أنفسهم؛ لظنِّه أنَّ الفريق الآخر قد غدر بها؛ لأنَّ الأمر قد كان انتظم بينهم وتمَّ الصلح والتفرُّق على الرضا، فخاف قتلة عثمان من التمكُّن منهم والإحاطة بهم، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا، ثمَّ اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فرقتين، ويصيح الفريق الذي في عسكر عليٍّ: غدر طلحة والزبير، ويصيح الفريق الآخر الذي في عسكر طلحة والزبير: غدر عليٍّ، فتمَّ لهم ذلك على ما دبَّروه، ونشبت الحرب))، ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للقاضي الباقلاني: ٥٥٣، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، للذهبي: ٤٠٤.

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٥/٢.

(٢) أخرجه ابن المغازلي عن جابر بن عبد الله ﷺ، في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، في حديث طويل: ٣٠٥، برقم: (٢٨٥)، وقال عنه ابن تيمية: ((كذبٌ موضوع)). منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: ٥١١/٨.

وَحُكمهُ بَعدَم القصَاصِ على البَاغِي، أو بِاشتِرَاطِ زَوَالِ المَنَعَةِ.. صَوَابٌ، وَاجتِهَاد القَائِلينَ بِالوُجُوبِ خَطَأ؛ لِتَصحَّ لَهُ مُقَاتَلَتهُم؟ وَهَل هذَا إلَّا كَمَا إذَا خَرَجَتْ طَائِفَةٌ على الإمامِ وَطَلَبُوا مِنهُ الاقتِصَاصَ مِمَّن قَتَلَ مُسلِماً [بِالمُثَقَّلِ][1]؟

قُلنَا: لَيسَ قَطعُنَا بِخطَئِهِم في الاجتِهَادِ عَائِداً إلى حُكمِ المَسألَةِ نَفسِهِ، بَل إلى اعتِقَادِهِم أنَّ عَلِيًّا ﷺ يَعرِفُ القَتَلَةَ بِأعيَانِهِم، وَيَقدِرُ على الاقتِصَاصِ مِنهُم، كَيفَ وَقَد كَانَت عَشَرَةُ آلافٍ مِنَ الرِّجَالِ يَلبَسُونَ السِّلاحَ وَيُنَادُونَ: إنَّنَا كُلَّنَا قَتَلَةُ عُثمَانَ؟

وَبِهَذَا يَظهَرُ فَسَادُ مَا ذَهَبَ إليهِ عَمرُو بن عُبيدٍ وَوَاصِلُ بن عَطَاءٍ: أنَّ المُصِيبَ إحدَى الطَّائِفَتينِ، وَلا نَعلَمُهُ على التَّعيينِ، وَكَذَا مَا ذَهَبَ إليهِ البَعضُ مِن: أنَّ كِلتَا الطَّائِفَتينِ على الصَّوابِ، بِنَاءً على تَصويبِ كُلِّ مُجتَهِدٍ؛ وَذَلِكَ لأنَّ الخِلافَ إنَّمَا هُوَ فِيمَا إذَا كَانَ كُلٌّ مِنهُمَا مُجتَهِداً في الدِّينِ، على الشَّرَائِطِ المَذكُورَةِ في الاجتِهَادِ[2]، لا في كُلِّ مَن يَتَخَيَّلُ شُبهَةً

---

(١) في (أ): (بالقتل)، وأثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٢) قال الآمدي: ((المجتهد: كلُّ من اتَّصف بصفة الاجتهاد، وله شرطان:

الشرط الأوَّل: أن يعلم وجود الربِّ تعالى، وما يجب له من الصفات، ويستحقه من الكمالات، وأنَّه واجب الوجود لذاته، حيٌّ، عالم، قادر، مريد، متكلم، حتى يتصور منه التكليف، وأن يكون مصدقاً بالرسول، وما جاء به من الشرع المنقول، بما ظهر على يده من المعجزات، والآيات الباهرات؛ ليكون فيما يسنده إليه من الأقوال والأحكام محققاً.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً، عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام منها، قادراً على تحريرها وتقريرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمدي: ١٦٢/٤ ـ ١٦٣.

[واهيةً][1] وَيَتَأَوَّلُ تَأويلاً فَاسِداً؛ وَلِهَذَا ذَهَبَ الكَثيرُونَ إلى أنَّ أوَّل مَن بَغَى في الإسلامِ مُعَاوِيَةُ؛ لأنَّ قَتَلَةَ عُثمَانَ ﷺ لَمْ يَكُونُوا بُغَاةً، بَل ظَلَمَة وَعُتَاة؛ لِعَدَمِ الاعتِدَادِ بِشُبهَتِهِم، وَلأنَّهُم بَعدَ كَشْفِ الشبهةِ[2] [٢٩٩/و] أصَرُّوا إصرَاراً، وَاستَكبَرُوا استِكبَاراً))[3]. وفي الأصل مباحثُ شريفة[4].

وَأشَارَ بَقَولِهِ: (إنْ) أذِن لك الشرعُ في التلبُّس به و(خُضْتَ في) الجَوَابِ عَنه في حال، تَقريرِهِ وَتعلِيمِـ(ـهِ) لِمَن نزلتْ به حَاجَةٌ إليه مِن طُلَّابِ الحَقِّ، أو ألجأكَ إليه الردُّ على المتعصِّبين، وأهل الباطلِ الزائفين، أو أقرؤوك كتباً اشتملتْ عليه، أمَّا لا على هذه الوجوه؛ فلا؛ صوناً لتلك المقالات عن مجالسِ الهذيانات.

هذه وظيفةُ العُلَمَاء، وَأمَّا العَامَّةُ؛ فَقَد صَرَّحَ ابنُ الفَاكهَانِيِّ بِـ: أنَّهُم لا يَجُوزُ لهُمُ الكَلامُ فِيمَا يَتعَلَّقُ بِذَلِكَ؛ لِفَرْطِ جَهلِهِم بِالسَّبيل، وَعَدَم مَعرِفَتِهِم بِالتَّأويل، بِخِلافِ العُلَمَاءِ، فَإنَّهُم مَأمُورُونَ بِالبَيان، وإزَالَةِ خَفَاءِ مَا أشكلَ على الأذهَانِ، ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾[5] [آل عمران: ١٨٧].

... إلى مَا قال المُحَقِّقونَ مِن: أنَّ البَحثَ عَن أحوَالِ الصَّحَابَةِ ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ وَعَمَّا جَرَى بَينَهُم مِنَ المُوَافَقَةِ وَالمُخَالفَةِ؛

---

(١) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (واحدة)، وهذا خطأ واضح، والصَّواب ما أثبتناه في المتن؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو ما ثبت في كتاب شرح المقاصد الذي نقل عنه الشَّارح.

(٢) في (ب، ج): (الشُّبَهِ).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٤) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٣٤).

(٥) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (ليُبيِّنَّه للناس ولا يكتمونه)؛ بياء الغيب فيهما، وذلك على إسناد الفعلين إلى (الذين أوتوا الكتب)، وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وأبي بكر، وقرأ الباقون بتاء الخطاب فيهما، وذلك على الحكاية، أي: قلنا لهم: (لتبيننه للناس ولا تكتمونه)، ينظر: التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني: ٧١، الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر، لمحمد سالم محيسن: ٢/١٣٢.

لَيسَ مِنَ العَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ، ولا من القَوَاعِدِ الكَلامِيَّةِ، وَليسَ هُوَ مِمَّا يُنتَفَعُ به في الدِّينِ، بَل رُبَّمَا أضَرَّ بِاليَقينِ، وإنَّما ذكر القومُ منها نُبَذاً في كُتُبِهِم؛ صَوناً للقاصِرين عنِ التأويل عنِ اعتقاد ظواهرِ حِكَايَاتِ الرافضة ورواياتها، وبياناً لبَعضِ مباني أحكَامِ [البُغاة][1] في الفِقهيَّات، حتَّى قَالَ الإمامُ الأعظم أبو حَنيفَةَ رحِمَهُ اللهُ تَعَالى: ((لَولا عَلِيٌّ لَم [نكُنْ نَعرِفُ][2] السِّيرَةَ في الخَوَارِجِ))[3]. والله أعلم.

ثمَّ عطَفَ على (أَوَّلْ) مِن غير مشاركةٍ في قيده قولَه: (وَاجتَنِبْ) أنتَ وُجُوباً في [٢٩٩/ظ] حَالِ خَوضِكَ فِيمَا شَجَرَ بَين الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ (دَاءَ الحَسَد) لهم على ما آتاهم الله من فضله، فلا تقتفي طريقَ الرَّافِضَة، وَلا الشِّيعَة، وَلا الخَطَّابِيَّة، وَلا الرَّاوَندِيَّة، وَلا العَبَّاسِيَّة[4]؛ فَتَحُطَّ من أقدارهم الشريفة، وتنقص مِن مناصبهم المُنيفَةِ، وتُسَفِّه أحلاماً كمَّلها الله، وتُضلِّل قوماً جعلهم الله في المنزلة بعد أنبيائه، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

والحقُّ: أنَّهم كُلَّهُم عُدُولٌ، رضي الله تعالى عنهم، وَمُتَأوِّلُونَ في تِلكَ الحُرُوبِ وَغَيرِهَا مِنَ المُخَاصَمَاتِ وَالمُنَازَعاتِ، وَلَمْ يُخرِجْ شَيءٌ مِن ذَلِكَ أحَداً مِنهُم عَنِ العَدَالَةِ؛ لأنَّهم مُجتَهِدُونَ، اختَلَفُوا في مَسَائِلَ مِن مَحَلِّ الاجتِهَادِ، كَمَا يَختَلِفُ المُجتَهِدُونَ بَعدَهُم في مَسَائِلَ مِنَ الدِّمَاءِ وَغَيرِهَا، وَلا يَلزَمُ مِن ذَلِكَ نَقصُ أحَدٍ مِنهُم[5].

---

(١) في (أ): (البغات)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق لقواعد اللغة.

(٢) في (أ، ب): (تكن تعرف)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وهو موافق لما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٣٠٣/٢.

(٤) العباسية: هم فرقة من فرق الشِّيعة الذين يقولون بإمامة عمِّ النبي ﷺ العبَّاس بن عبد المطلب ﷺ، ويتولَّونَ أبا مسلم الخُراساني ويعظِّمونه، وهم الذين غلَوا في القول في العبَّاس وولده، ينظر: فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي، ٤٧ ـ ٤٨.

(٥) قال الإمام جلال الدين المحلِّي: ((ونمسكُ عَمَّا جَرى بينَ الصَّحابَةِ ﷺ من =

وَاعْلَمْ أنَّ مَذهَبَ أهلِ السُّنَّةِ ـ كَمَا قَالَه الغَزَالي ـ: أنَّ المُصيبَ عَلِيٌّ ﷺ، وَالمُخطِئ مُعَاوِيَةُ وَأصحَابُهُ، كَمَا مَرَّ[١].

فَإن قُلنَا: كُلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ؛ فَلا إشكَالَ، وَإن قُلنَا: المُصيبُ وَاحِدٌ؛ فَالمُخطئُ في الاجتِهَادِ في الفُرُوعِ مَعَ انتِفَاءِ التَّقصِيرِ عَنهُ: مَأجورٌ غَير مَأزور[٢].

وَإنَّ سَبَبَ تِلكَ الحُرُوبِ: أنَّ القَضَايَا كَانَت مُشتَبِهَةً، فَلِشِدَّةِ اشتِبَاهِهَا اختَلَفَ اجتِهَادُهُم، وَصَارُوا ثَلاثَةَ أقسَام:

قِسمٌ ظَهَرَ لَهُم بِالاجتِهَادِ: أنَّ الحَقَّ في هَذَا الطَّرَف، وَأنَّ مُخَالِفَهُ بَاغٍ، فَوَجَبَ عَليهِم نُصرَتُهُ وَقِتَالُ البَاغِي عَليهِ فِيمَا اعتَقَدُوهُ، فَفَعَلُوا ذَلِكَ، وَلَمْ يَكُنْ يَحِلُّ لِمَن هَذِهِ صِفَتُهُ التَّأخُرُ عَن مُسَاعَدَةِ الإمَامِ العَادِلِ في قِتَالِ البُغَاةِ فِي اعتِقَادِهِ.

وَقِسمٌ عَكس هَؤُلاءِ: ظَهَرَ لَهُم بِالاجتِهَادِ: [أنَّ][٣] الحَقَّ في الطَّرَفِ [٣٠٠/و] الآخَرِ، فَوَجَبَ عَليهِ مُسَاعَدَتُهُ وَقِتَالُ البَاغِي عَليهِ.

وَقِسمٌ ثَالِثٌ: اشتَبَهت عَليهِمُ القَضِيَّةُ، وَتَحَيَّرُوا فِيهَا، فَلَمْ يَظهَر لَهُم

= المنازعاتِ والمُحاربَاتِ التي قُتِلَ بِسببِها كَثيرٌ مِنهم، فَتلكَ دِماءٌ طَهَّرَ اللهُ منها أيدينا، فلا نُلوِّثُ بِها ألسنتِنا، ونرى الكلَّ مأجورينَ في ذلكَ؛ لأنَّه مبنيٌّ على الاجتهادِ في مسألةٍ ظنيَّةٍ، للمُصيبِ فيها أجرانِ على اجتهادِهِ وإصابتِهِ، وللمُخطئِ أجرٌ على اجتهادِهِ، كما ثبتَ في الصحيحينِ: «إنَّ الحاكمَ إذا اجتهدَ فأصابَ فَلَهُ أجران، وإذا اجتهدَ فأخطأَ فَلَهُ أجرٌ»». البدر الطالع في حلِّ جمع الجوامع: ٤٤٩/٢ ـ ٤٥٠.

(١) ينظر: قواعد العقائد، للغزالي: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، إحياء علوم الدين: ١١٥/١.

(٢) في (ج): (موزور)، وهو جائز في اللغة، قال الأزهري: ((قال الليث: لما قابلوا الموزور بالمأجور؛ قلبوا الواو همزة؛ ليأتلفَ اللفظانِ ويزدوِجا، وقال غيره: كأنَّ «مأزور» في الأصل: موزور، فبَنَوه على لفظ: مأجور، وفي الحديث: «ارجِعْنَ مأزوراتٍ غير مأجورات»)). تهذيب اللغة: ١٦٧/١٣.

(٣) في (أ): (وأنَّ)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

تَرجيحُ أحَدِ الطَّرَفينِ، فَاعتَزَلُوا الفَريقِينِ، وَكَانَ هَذَا الاعتِزَالُ هُوَ الواجِبَ في حَقِّهِم؛ لأنَّه لا يحلُّ الإقدَامُ على قِتَالِ مُسلِم حتَّى يَظهَر أنَّهُ مُستَحِقٌّ لِذَلِكَ، وَلَو ظَهَرَ لِهَؤُلاءِ رُجحَانُ أحَد الطَّرَفينِ، وَأنَّهُ المُحِقُّ؛ لَمَا جَازَ لَهُمُ التَّأخُّرُ عَن نُصرَتِهِ في قِتَالِ البُغَاةِ عَليهِ.

وَبِالجُملَةِ: فَكُلُّهُم مَعذُورُونَ مَأجُورُونَ؛ وَلِهَذَا اتَّفَقَ أهلُ الحَقِّ وَمَن يُعتَدُّ بِهِ في الإجمَاعِ على قَبُولِ شَهَادَاتِهِم وَرُوَايَاتِهِم، وكَمَال عَدَالَتِهِم حتَّى يَثبُتَ القَادِحُ في كلِّ مَعْنيٍّ بخصوصِه، ثُبُوتاً لا يُمكِنُ دفعُهُ بالتأويل[1].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: تَنقِيصُهُم ـ رضي الله تعالى عنهم ـ جملةً وتفصيلًا: محرَّمٌ حرمةً غليظةً بِالإجمَاعِ؛ لِقَولِهِ ﷺ: «اللهَ اللهَ في أصحَابي، لا تَتَّخِذُوهُم غَرَضاً بَعدِي»[2]، وَلِقَولِهِ أيضاً: «مَن آذَاهُم فَقَد آذَاني، وَمَن آذَاني فَقَد آذَى اللهَ، وَمَن آذَى اللهَ يُوشك أن يَأخُذَهُ»[3]، وَلِقَولِهِ ﷺ أيضاً[4]: «لا تَسُبُّوا أصحَابي»، وفي روايةٍ: «مَن سَبَّ أصحَابي فَعليهِ لَعْنَةُ الله وَالمَلائِكَةِ والنَّاسِ أجمعينَ، لا يَقبَلُ اللهُ مِنهُ صَرْفاً ولا عَدْلاً»[5].

---

(١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٤٨/١٥ ـ ١٤٩.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في المسند، عنْ عَبْدِ الله بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ ﷺ: ١٨٥/٣٤، برقم: (٢٠٥٧٨)، وابن حِبَّان في صحيحه: ٢٤٤/١٦، برقم: (٧٢٥٦)، وأخرجه الترمذي في سننه وقال: ((هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه))، سنن الترمذي، كتاب المناقب، برقم: (٣٨٦٢): ٦٩٦/٥.

(٣) هو من تتمة الحديث الذي قبلهُ، وتقدم تخريجه.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٥) الحديث أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة: ٤٧/١، برقم: (١)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، وأخرجه الطبراني عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ دون قولِهِ: (لا يَقبَلُ اللهُ مِنهُ صَرْفاً ولا عَدْلاً). المعجم الكبير: ١٤٢/١٢، برقم: (١٢٧٠٩)، قال الهيثمي: ((رَوَاهُ=

والسَّابُّ: إن[١] لم يتُبْ فهو مبتدعٌ، فإن سبَّ إحدى زوجاته ﷺ؛ فَقَد سَلَفَ حُكمُه[٢]، وَإن سَبَّ غَيرَهَا؛ فَقَالَ القَاضي عِياضٌ: ((فقد أتى كَبيرَةً؛ لِلَعْنِهِ ﷺ فَاعِلَ ذَلِكَ، وعليه الأدبُ [٣٠٠/ظ] بالاجتهاد، بِحَسَبِ القَائِلِ وَالقَولِ والمَقُول فِيهِ، على مشهور مذهب مَالِكٍ[٣]، حيث لم يشتمل سَبُّهُ على قذفٍ))[٤]، قال: ((ومَن قَالَ: إنَّهُم كَانُوا عَلى ضَلالَةٍ وَكُفرٍ؛ فَإنَّهُ يُقتَلُ، وَعَن سحنُونَ[٥]: مِثلُهُ فِيمَن قَالَ ذَلِكَ في الخُلَفَاءِ الأربَعَةِ، وَيُنَكَّلُ في غَيرِهِم))[٦]. وذَكَر خِلافاً في الشِّفَا فِيمَن كَفَّرَ عُثمَانَ أو عَلِيًّا[٧].

وجَزَمَ العزُّ ابنُ عَبدِ السَّلامِ الشَّافِعِيُّ بعدم التكفير.

وقَالَ القُرطُبِيُّ: ((لَمْ يُختَلَفْ في كُفرِ مَن قَالَ: إنَّهُم كَانُوا على

= الطَّبَرَانِيُّ، وَفِيهِ عَبْدُ الله بْنُ خِرَاشٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢١/١٠، برقم: (١٦٤٢٦).

(١) في (ب، ج): (إذا).

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١٧).

(٣) قال ابن أبي زيد القيرواني: ((قال مالك: ومَن شتم أحداً من أصحاب النبي ﷺ؛ أبا بكر، أو عمرَ، أو عثمان، أو معاوية، أو عمرو بن العاص: فأمَّا إن قال: إنَّهم كانوا على ضلالٍ وكفر؛ فإنَّه يُقتَل، ولو شَتَمَهم بغير ذلك من مشاتمة الناس؛ فليُنَكَّل نَكالاً شديداً)). النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ: ٥٣١/١٤.

(٤) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مذيلاً بالحاشية المسماة: مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، للشُّمني: ٣٠٧/٢ ـ ٣٠٨.

(٥) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب، أَبُو سعيد التنوخي الْحِمصِي، ثمَّ القيرواني الْمَالِكِي، الملقَّب بـ: سحنون، قَاضِي القيروان ومصنف الْمُدَوَّنَة، انتهت إليه رئاسةُ العلم في المغرب، وكان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حقٍّ يقولُهُ، وُلِد في القيروان سنة (١٦٠هـ)، وتوفي سنة (٢٤٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٨٠/٣ ـ ١٨٢، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ٢٥٨/١٨ ـ ٢٥٩، الأعلام، للزركلي: ٥/٤.

(٦) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٣٠٨/٢ ـ ٣٠٩.

(٧) ينظر: المصدر السابق: ٣٠٩/٢.

ضَلالَةٍ؛ لأنَّه أنكَرَ مَا عُلِمَ مِن الدِّينِ ضَرُورَةً، وَكَذَّبَ اللهَ وَرَسُولَهُ فِيمَا أخبَرَ بِهِ، وَاختُلِفَ: هَل يُستتَابُ وتُقبَلُ تَوبَتهُ كَالمُرتَدِّ؟ أو لا يُستَتَابُ ولا تُقبَل تَوبَتُه كَالزِّندِيقِ؟ إن ظَهَر عليه وَإن سَبَّهُم بِغَيرِ ذَلِكَ، فَإن سَبَّهُم بِمَا يُوجِبُ الحَدَّ كَالقَذفِ؛ حُدَّ للقَذف، ثمَّ يُنَكَّلُ التَّنكِيلَ الشَّدِيدَ بِالإهَانَةِ وَطُولِ السِّجنِ، وَإن سَبَّهُم بِغَيرِ ذَلِكَ؛ جُلِدَ الجَلْدَ الشَّديدَ. قَالَ ابنُ حَبِيبٍ[1]: وَيُخَلَّدُ في السِّجنِ إلى أن يَمُوتَ))، انتهى[2].

الثاني: ذكَرَ الحَكِيمُ السَّمَرقَندِيُّ[3] أنَّهُ قَالَ: ((الرَّوَافِضُ شَرٌّ مِنَ اليَهُودِ والنَّصَارَى؛ لأنَّه لَو قِيلَ لليَهُودِيِّ: مَن خَيرُ النَّاسِ؟ قَال: مُوسى، فَيُقَالُ لَهُ: فَمَن بَعدَهُ؟ فَيَقُولُ: حواريُّه. وَلَو قِيلَ لِرَافِضِيٍّ: مَن شَرُّ النَّاسِ بَعدَ نَبِيِّكَ؟ لَقَالَ: أصحَابهُ. فَقَبَّحَ اللهُ مَذهَبَهُم المَلعُونَ وَأدحَضَهُ، فاذكُرِ الصَّحَابَةَ بِكُلِّ جَميلٍ وَمُبَاحٍ، غَيرَ قَادِحٍ، لا بِالمُحَرَّمِ والقَبِيحِ، وَمَن ذَكَرَهُم بِذَلِكَ فَهُوَ

---

(١) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون، أبو مروان السلمي الإلبيري القرطبي، عالم الأندلس وفقيهها في عصره، أصله من طُلَيطِلَة، من بني سليم، ولد في إلبيرة وسكن قُرطُبة، جمع إلى علم الفقه والحديث.. علمَ الإعراب واللغة، والتصرف في فنون الأدب، كان رأساً في فقه المالكية، له تصانيفُ كثيرة تزيد على ألف، أشهرها: كتاب: (الواضحة)، توفي سنة (٢٣٨هـ)، ينظر: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي: ٢٦٠ ـ ٢٦١، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين اليعمري: ٨/٢ ـ ١٥، ميزان الاعتدال، للذهبي: ٦٥٢/٢ ـ ٦٥٣.

(٢) ينظر: المُفهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي الْعَبَّاس الْقُرْطُبِي: ٤٩٣/٦ ـ ٤٩٤.

(٣) هو إسحاق بن محمد بن إسماعيل، أبو القاسم، الحكيم السمرقندي، قاضٍ حنفي، تولَّى قَضَاء سَمَرْقَنْد أَيَّامًا طَوِيلَة، وحُمِدتْ سيرتُه، ولُقِّب بالحكيم؛ لِكَثْرَة حكمته ومواعظه، من كتبه: (السواد الأعظم) في التوحيد، توفي سنة (٣٤٥هـ)، ينظر: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، لأبي يعلى الخليلي: ٩٨٢/٣، سير السلف الصالحين، لإسماعيل بن محمد الطليحي التيمي الأصبهاني: ١٢٧٩، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين الحنفي: ١٣٩/١.

مُحَادٌّ للهِ وَلِرَسُولِهِ)) انتهى[١].

وفي الأصلِ مِن نَظيرِه نفائس[٢]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

خاتمة:

لا يجبُ أن يلتمسَ التأويل لغير أهل القرن الأوَّل، بَل كُلُّ مَن ظَهَرَ عليهِ قَادِحٌ؛ حُكِمَ عَليهِ بِمُقتَضَى [٣٠١/و] قَادِحِهِ، وَوُسِمَ بِمَا يَستَلزِمُهُ ظهورُ جَارِحِهِ، فَقَد كَانَ مِن يَزِيدَ فِي حَقِّ أهلِ بَيتِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الظُّلْمِ وَالجَورِ؛ مَا هُوَ في أعلى مَرَاتِبِ الظُّهُورِ، بِحيثُ لا مَجَالَ فِيهِ للخَفَاء، وَمِنَ الشَّنَاعَةِ بِحيثُ لا اشتِبَاهَ فِيهِ على الآراء؛ إذ يَكَادُ يَشهَدُ بِهِ الجَمَادُ وَالعَجمَاء، وَتَبكِي لَهُ الأرضُ والسَّمَاء، وَتنهَدُّ مِنهُ الجِبَالُ وَتَنشَقُّ الصُّخُور، وَيَبقَى سُوءُ عَمَلِهِ على كَرِّ الشُّهُور، وَمَرِّ الدُّهُور، فَلَعنَةُ الله على مَن بَاشَرَهُ، أو رَضِيَ بِهِ، أو سَعَى فيهِ، ولَعَذابُ الآخِرةِ أَشَدُّ وأخزَى، وأَدهَى وأبقَى.

فَإن قِيلَ: فَمِن عُلَمَاءِ الإسلامِ مَن لَمْ يُجَوِّزْ لَعنَ يَزِيد، مَعَ عِلمِهِم بِأَنَّهُ يَستَحِقُّ مَا يربُو على ذَلِكَ وَيَزِيد.

قُلنَا: تَحامِياً عَن أن يَرتقيَ إلى الأعلى فَالأعلى، كَمَا شِعَارُ الرَّوَافِضِ، على مَا [يَروُونَه][٣] في أدعِيَتِهِم، وَيَجرِي في أندِيَتِهِم، وَإلَّا فَمَن يَخفَى عَليهِ الجَوَازُ والاستِحقَاقُ؟ وَكيفَ لا يَقَعُ عَليهِ الاتِّفَاقُ؟!)). انتهى كلام السَّعد[٤].

---

(١) ينظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/ لوحة (٣٦).

(٣) في (أ، ب): (يرونه)، وهو خطأ واضح، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ٣٠٧/٢.

وقد صرَّحَ في شرح العقائد بلعنِه[١]، وعِيبَ عليه الإقدامُ على لعن معيَّنٍ؛ إذ هو محظورٌ فيمَن لم يُقطع بموتِه على الكفر[٢] كإبليس، ووزيرَيهِ [أبَوَيْ][٣] جَهلٍ ولَهَبٍ، وأجيب بـ: أنَّ مِنَ العلماء مَن جوَّزهُ كالسُّبكيِّ، والله تعالى أعلمُ.

❁ ❁ ❁

(١) قال التفتازاني: ((وبالجملة: لم يُنقَلْ عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جوازُ اللعنِ على معاوية وأعوانِه؛ لأنَّ غاية أمرهم البغيُ والخروجُ عن طاعة الإمام الحقِّ، وهو لا يوجب اللعن، وإنَّما اختلفوا في يزيد بن معاوية، حتى ذكر في الخلاصة وغيرها: أنَّه لا ينبغي اللعنُ عليه ولا على الحجَّاج؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن لعن المصلِّين ومَن كان مِن أهل القِبلة، والحقُّ: أنَّ رِضا يزيدَ بقتلِ الحسين واستبشاره بذلك، وإهانة أهلِ بيت النبيِّ ﷺ: ممَّا تواتر معناه وإن كانت تفاصيلُه آحاداً، فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه، لعنةُ الله عليه وأنصاره وأعوانه)). شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٦/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) قال ابن حجر الهيتمي: ((واعلم أنَّ أهل السنَّة اختلفوا في تكفير يزيد بن معاوية ووليِّ عهدِه مِن بعده؛ فقالت طائفة: إنَّه كافر؛ لقول سبط ابن الجوزي وغيره: المشهور أنَّه لما جاء رأسُ الحسين ﷺ جمَعَ أهل الشام وجَعَل ينكت رأسَه بالخيزران. وقالت طائفة: ليس بكافر، فإنَّ الأسباب الموجبة للكفر لم يثبت عندنا منها شيءٌ، والأصل بقاؤه على إسلامه حتى يُعلَمَ ما يُخرِجُه عنه، ومِن ثَمَّ قال جماعةٌ من المحقِّقين: إنَّ الطريقة الثابتة القويمة في شأنه التوقُّفُ فيه، وتفويضُ أمره إلى الله ﷻ؛ لأنَّه العالم بالخفيات، والمطلع على مكنونات السرائر، وهواجِس الضمائر، فلا نتعرَّض لتكفيره أصلًا؛ لأنَّ هذا هو الأحرى والأسلم))، ينظر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: ٢/٦٣٠ ـ ٦٣٢، تذكرة الخواص = المعروف بتذكرة خواص الأمَّة في خصائص الأئمة، لسِبط ابن الجوزي: ١/٥٧٤.

(٣) في (أ): (أبو)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

[فضْلُ أئمَّةِ الإسلام]

ولمَّا أسلَفَ حُكمَ التقليد في العقائد، وكانت العباداتُ والمعاملات كثيرةَ الأحكام، لا يتأتَّى الإحاطةُ بها إلَّا بأئمَّة الأعلام، وكان المكلَّفُ بها مشغولاً بالكدِّ على العيال، غالباً عليه الضعفُ وتشتيتُ البال، وطلب منه لذلك أن يعرفَ أحكامها بنفسِه، أو بمَن يقلِّده، وليس كُلُّ أحدٍ يصلح للتقليد؛ ناسَبَ أن يُبيِّنَ مَن يصلحُ له دون غيرِه، فقال:

٨١ ـ (وَمَالِكٌ وَسَائِرُ ٱلأَئِمَّةْ كَذَا أَبُو ٱلْقَاسِمْ هُدَاةُ ٱلأُمَّةْ)

[٣٠١/ظ] (وَمَالِكٌ) ابنُ أنَسٍ، نَجمُ السُّنَنِ، عَالِمُ المَدينَةِ، نشأ بها، ومَاتَ بِها سَنَةَ تِسعٍ وَسبعِينَ وَمِئَة، (وَسَائِرُ) أي: بَاقي (الأئِمَّةِ)، أصلُهُ: أئِمَّة المُسلِمينَ، فَأقام «أل» مقام المُضَاف إليهِ، أو هي للعَهد[١]، أو للكمال[٢]، وهُمُ الذين اشتهرت إمامتُهُم، وتقرَّرَت طريقتُهُم، وضُبِطَت مذاهبُهُم، وانتشرت أتباعُهُم، كثَّر الله منهم؛ كَأبي عَبدِ الله مُحَمَّد بن إدريسَ الشَّافِعِيِّ نزيلِ مِصْر، مات بها لأربعِ سِنينَ وَمِئتينِ، وَكَأبي حَنيفَةَ

(١) يقصد بالعهد: الأمر المتَّفق عليه بين المتكلم والسامع، فهو أمر محدد مفهوم لكلٍّ منهما، فتدخل «أل» على الاسم؛ لإفادة المعنى السابق؛ نحو: اتَّفقت مع الصَّديق الزميل على أن نذهب إلى القناطر في النيل، ففي هذا المثال أربع كلمات فيها «أل» هي: «الزميل، الصديق، القناطر، النيل» وبين المتكلم والسامع ما يشبه الاتِّفاق على المقصود بهذه الكلمات الأربع، فدخلت «أل» عليها؛ لإفادة ما يطلق عليه «العهد الذهني»، ينظر: النحو المصفى، لمحمد عيد، ١٨٧.

(٢) (أل) التي للكمال: هي نوع من (أل) الجنسية، وهي قسمان؛ أحدهما: حقيقي، وهي التي ترد لشمول أفراد الجنس؛ نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢]. والآخر: مجازي، وهي التي ترد لشمول خصائص الجنس، على سبيل المبالغة؛ نحو: أنت الرجل علماً؛ أي: الكامل في هذه الصفة، ويقال لها: أل الكمالية، ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي: ١٩٤.

النُّعمَانِ بن ثَابِت نزيلِ بَغدَادَ، مات بِهَا لِخَمسينَ وَمِئَةِ سَنَة، وَكَأبي عَبدِ الله أحمَد بن مُحَمَّد بن حَنبَلٍ نزيلِ بَغداد، مات بِهَا لإحدَى وَأربَعينَ سَنَةً وَمِئتينِ، ويدخلُ فيهم: الثَّوريُّ، وَداود الظَّاهِرِيُّ[1]، وسُفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ[2]، وَالأوزَاعِيُّ، وَإسحَاقُ بنُ رَاهَويه، واللَّيثُ بنُ سَعدٍ[3]، وَمُحَمَّد بنُ جَريرٍ الطَّبَرِيُّ، والقدحُ في داوُد ذَكَرْنا جَوابَه بالأصل[4].

---

(١) هو داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، الملقَّب بـ: الظَّاهري، وُلِد في الكوفة سنة (٢٠١هـ)، تُنسَب إليه الطائفةُ الظاهرية، وسُمِّيتْ بذلك؛ لأخذها بظاهر الكتاب والسُّنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، توفي سنة (٢٧٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢/٢٥٥ ـ ٢٥٧، ميزان الاعتدال، للذَّهبي: ٢/١٤ ـ ١٧، لسان الميزان، لابن حجر: ٢/٤٢٢.

(٢) هو سفيان بن عيينة بن ميمون، أبو محمد الهلالي الكوفي، محدِّث الحرم المكِّي، ولد بالكوفة سنة (١٠٧هـ)، وسكن مكَّة، كان حافظاً ثقةً، له مصنفات، أشهرها: (الجامع) في الحديث، توفي بمكَّة سنة (١٩٨هـ)، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٦/٤٠٣ ـ ٤٠٤، تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٩/١٧٣ ـ ١٨٣، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢/٣٩١ ـ ٣٩٣.

(٣) هو الليثُ بنُ سعدٍ عبد الرحمٰن، أبو الحارث الفَهْمي، إمامُ أهلِ مِصْر في عصره في الفقه والحديث، وكبيرُ الدِّيارِ المصرية ورئيسها، وأمير مَن بها في عصره، ولد في قلقشندة سنة (٩٤هـ) وكان من الكرماء الأجواد، توفي بمصر سنة (١٧٥هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤/١٢٧ ـ ١٢٨، تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٨/٤٥٩ ـ ٤٦٥، النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي: ٢/٨٢.

(٤) أجاب الإمام اللقاني على مَن قدَحَ في إمامة داود الظاهري من المحققين، فقال: ((فَإن قُلْتَ: كَيفَ يُعَدُّ مِنهُم دَاود الظَّاهِرِيُّ، وَهَا هُوَ ذَا إمَامُ الحَرَمينِ يَقول: إنَّ المُحَقِّقِينَ لا يُقِيمُونَ للظَّاهِرِيَّةِ وَزناً، وَإنَّ خِلافَهُم لا يُعتَبَر؟ قُلْتُ: حَمَل ابنُ السُّبكِيُّ قَولَهُ ذَلِكَ على ابنِ حَزم وَأمثَالِهِ، قَالَ: «وَأمَّا دَاوُدُ؛ فَمَعاذَ الله أن يَقُولَ إمَامُ الحَرَمينِ أو غَيرُهُ: إنَّ خِلافَهُ لا يُعتَبَرُ، فَلَقَد كَانَ جَبَلاً مِن جِبَالِ العِلْمِ وَالدِّينِ، وَلَهُ مِن سَدَادِ النَّظَرِ، وَسَعَةِ العِلْمِ، وَنُورِ البَصيرَةِ، وَالإحَاطَةِ بِأقوَالِ الصَّحَابَةِ والتَّابِعينَ، وَالقُدرَةِ على الاستِنبَاطِ... مَا يَعظُمُ وَقْعُهُ، وَقَد دُوِّنَت كُتُبُهُ، وَكَثُرَت أتبَاعُهُ، وَذَكَرَهُ الشَّيخُ أبو إسحَاقَ الشِّيرَازِيُّ في طَبَقَاتِهِ مِنَ الأئِمَّةِ المَتبُوعينَ في الفُرُوعِ، وَقَد كَانَ مَشهُوراً في زَمَنِ الشَّيخِ وَبَعدَهُ بِكَثيرٍ، لا سِيَمَا في بِلادِ فَارِسٍ شِيرَاز وَمَا وَالاهَا إلى نَاحِيَةِ=

بل وَرُبَّما يَدخُلُ فِي كلامِهِ أبو مَنصُورِ المَاتُرِيدِيُّ، وأبو الحَسَنِ الأشعَرِيُّ، وهو عندنا مقدَّمٌ على غيرِهِ في العقائدِ؛ إذ هُما مِن أربابِ المذاهبِ المعتبرةِ فيها.

(كَذَا) خَبَرٌ مقدَّم، مبتدؤه: (أَبُو القَاسِمِ) الجُنيدُ، سيِّدُ أهل التصوُّف عِلماً وَعَمَلاً؛ أي: طريقُه مثلُ طريقِ مَن ذُكِرَ في الصِّحَّةِ والسَّداد، خَالٍ عَنِ الابتداع، دَائِر مَعَ سَبيلِ[1] التَّسليم وَالتَّفويضِ والتَّبَرُّؤ مِنَ النَّفسِ، وَمِن كَلامِهِ: ((الطَّريقُ إلى الله تَعالى مَسدُودٌ على خَلقِهِ، إلَّا على المُقتَفينَ آثَارَ رَسُولِ الله ﷺ)). وَمِن كلامه أيضاً: ((رَأيتُ في المَنَامِ أنِّي أتَكَلَّمُ على النَّاسِ، فَوَقَفَ عَلَيَّ مَلَكٌ فَقَالَ: مَا أقرَبُ مَا تَقَرَّبَ بِهِ المُتَقَرِّبُونَ إلى الله سُبحَانَهُ وَتَعالى؟ [٣٠٢/و] فَقُلتُ: عَمَلٌ خَفِيّ، بِمِيزَانٍ وَفِيّ، فتوَلَّى[2] وَهُوَ يَقُولُ: كَلامٌ مُوَفَّقٌ وَالله))[3].

وَقَولُهُ: (هُدَاةُ) خَبَر المُبتَدأ الأوَّل ـ وَهُوَ (مَالِكٌ) ـ وَمَا عُطِفَ عَليهِ، جَمعُ «هَادٍ»، مِنَ الهِدَايَةِ لُغَةً وَشَرعاً، وأضافهُم إلى هَذِهِ (الأُمَّةِ) التي هِيَ خَيرُ الأُمَمِ؛ إظهاراً لِشَرَفِهِم؛ إذ هم خيارُ الخِيار، وهذا ممَّا يجبُ الجزمُ به، ويُخشَى على مَن تكلَّم فيهم سوءُ الخاتمة، وجزاؤه الأدب الشديد، والسجن الطويل: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ [النور: ١٧].

❁ ❁ ❁

= العِرَاقِ وَفي بِلادِ المَغرِبِ))، ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢، لوحة (٣٦).

(١) في (ب): (سبيلي).

(٢) في (ب): (فولى).

(٣) ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي: ٤٥١/٢ ـ ٤٥٣.

[وجوب التقليد في فروع الشريعة]

٨٢ ـ (فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ)

وإذا كان هؤلاء الأئمَّةُ هُداةَ هذهِ الأمَّة؛ (فَوَاجِبٌ) عندَ الجَمهورِ[١] على كُلِّ مكلَّفٍ لَيس فيهِ أهليةُ الاجتهاد: (تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنهُمُ) أي: الأخذ بأحكام مذهبه، سواء وقف على ما أخذه أم لا، قالَ مالك: ((يجبُ على العوامِّ تقليدُ المجتهدين في الأحكام، كما يجبُ على المجتهدينَ الاجتهادُ في أعيانِ الأدلَّةِ))[٢]، خِلافاً لمُعْتَزلةِ بغداد في إيجابهِم على العوامِّ الاجتهاد[٣]، وخِلافاً لِمن قال: العامِّيُّ لا يجبُ عليهِ التزامُ مذهبِ معيَّنٍ؛

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى القول بحرمة التقليد في العقائد والأصول العامة، وقالوا بجواز التقليد في الفروع والأعمال، وخالف قومٌ بالأمرين، وفصَّل فريقٌ ثالث، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ٢٢٣/٤، المحصول، للرازي: ٧٣/٦ ـ ٧٤.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ٤٣٠.

(٣) ذهب المعتزلةُ إلى عدم جواز التقليد، وأوجبوا على العوامِّ الاجتهاد، واحتجوا بأمور:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩].

الثاني: أنَّ الله تعالى ذمَّ أهل التقليد بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢].

الثالث: قوله عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضةٌ على كلِّ مسلم ومسلمة»، وإن توافقنا على خروج بعض العلوم عن هذا العموم، فبقي العلم بفروع الشرع وأحكامه.

الرابع: القول بجواز التقليد يفضي إلى بطلانه؛ لأنَّه يقتضي جواز تقليد مَن يمنع مِن التقليد، وما يفضي ثبوتُه إلى عدمه كان باطلاً.

الخامس: قوله عليه الصلاة والسلام: «اجتهدوا، فكلٌّ ميسَّر لما خلقَ له»، فأمر بالاجتهاد مطلقاً.

السادس: أنَّ العامي إذا قلَّد لم يأمنْ مِن جهل المفتي وفسقه، فيكون فاعلاً للمفسدة. =

بل له أن يأخُذ ـ فيما يَقعُ له ـ بهذا المَذهبِ تارةً، وبغيرِهِ أخرى[١].

وقوله: (كَذا حَكَى) جمهور (الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ) بيانٌ لعزوِهِ، ومراده بـ: القوم: الأصوليُّون.

= السابع: لو جاز التقليدُ في فروع الشرع لكان ذلك؛ لأنَّه حصلت أماراتٌ توجب ظنَّ صدق المفتي، وهذا المعنى قائمٌ في أصول الدين، فوجب الاكتفاء بالفتوى في الأصول أيضاً.

وخالف الجبَّائي مذهب المعتزلة فقال: يجوز التقليد فيما كان من مسائل الاجتهاد، واحتجَّ بـ: أنَّ ما ليس من مسائل الاجتهاد؛ فالحقُّ فيها واحد، فلو قلَّدْنا فيها؛ لم نأمَنْ أن نُقلِّدَ في خلاف الحقِّ، وليس كذلك مسائل الاجتهاد؛ لأنَّ كل قولٍ فيها حقٌّ.

وأجاب الرازي عن دليل الجبَّائي: بأنَّا لا نأمن أيضاً في مسائل الاجتهاد ألَّا يجتهد المفتي أو يقصر في اجتهاده أو يفتيه، بخلاف اجتهاده، فإن قلتم: إنَّ مصلحة العامي هو أن يعمل بما يفتيه المفتي، قلنا: وكذلك الأمر في تقليده فيما نحن فيه وإن كان غير مصيب، ينظر: المحصول، للرازي: ٦/٧٨ ـ ٨٠.

(١) وبه قال جمهور الفقهاء للمذاهب الأربعة، ورجَّحه ابن القيم، والنووي، وغيرهما، فقال ابن القيم: ((وهل يلزم العاميَّ أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟ فيه مذهبان، أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحدٍ من الناس أن يتمذهب بمذهب رجلٍ من الأمة فيقلده في دينه دون غيره)). إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيِّم الجوزية: ٤/٢٠١، وقال الإمام النووي: ((والذي يقتضيه الدليل: أنه لا يلزمه التمذهبُ بمذهب، بل يستفتي مَن شاء، أو من اتفق، لكن من غير تلقُّطٍ للرُّخَص)). روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي: ١١/١١٧، وقال محمد أمين بادشاه الحنفي: ((فلو التزم مذهباً مُعيَّناً كأبي حنيفة أو الشافعي؛ فهل يلزم الاستمرارُ عليه فلا يقلد غيره في مسألةٍ من المسائل أم لا؟ فقيل: يلزم، كما يلزمه الاستمرار في حكم حادثةٍ معينة قلَّد فيه، ولأنه اعتقد أنَّ مذهبه حق، فيجب عليه العملُ بموجب اعتقاده، وقيل: لا يلزم، وهو الأصحُّ؛ لأنَّ التزامه غير ملزم؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب على أحدٍ أن يتمذهب بمذهب رجلٍ من الأمة فيقلده في كلِّ ما يأتي ويَذَر دون غيره، والتزامه ليس بنذرٍ حتى يجب الوفاءُ به)). تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي: ٤/٢٥٣.

ولمَّا كان «اللفظُ» أعمَّ من الموضوع لمعنىً؛ قيَّده [بـ(يُفهَم)][1] المراد منه، والكاف كناية، أو المشبَّه به الحكمُ؛ بقيدِ ذكرِه هنا، والمشبَّه ذلك الحكم؛ بقيدِ كونه مذكوراً للقوم، فظهرت الفائدةُ بين المشبَّه والمشبَّه به.

احتجَّ الجمهور بقولهِ تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣]، وبقولهِ تَعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فأمرَهُمْ بالحذرِ عنْدَ إنذارِ عُلمائهم، [٣٠٢/ظ] ولولا وجوبُ التقليدِ لما وجبَ ذلكَ.

وبقولهِ تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، سواء حملناهم على أنَّهم العلماء أو ولاةُ [الأمر][2] والنهي، فهو إيجابٌ للتقليدِ[3].

واحتجَّ المعتزلة بقولهِ تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ومِن الاستطاعةِ: تَركُ التقليدِ، ولأنَّ العامِّيَّ مُتَمكِّنٌ مِن كثيرٍ مِن وجوه النظرِ، فَوجبَ ألَّا يجوز لهُ تَرْكُها، قياساً على المجتهدِ؛ لأنَّه لا يعرفُ النَّاسخ والمَنْسُوخ، ولا المُخَصَّص[4] ولا المُقَيَّد[5]، ولا كثيراً ممَّا يتوقَّفُ

---

(١) في (أ، ب): (بمفهم)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (أ): (الأمور)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ٤٣١.

(٤) التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده، والقابل له حكمٌ ثبت لمتعدد، ينظر: غاية السول إلى علم الأصول، لابن المِبْرَد الحنبلي: ١٠٤، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة العراقي: ٣٠٠.

(٥) المقيد: هو ما كان من الألفاظ دالًّا على وصف مدلوله المطلق، بصفةٍ زائدة عليه، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، بعد قوله: تقييد بالإيمان، وهو تخصيصٌ في الحقيقة، فالإطلاق مكثِّرٌ أبداً؛ لأنَّه أعمُّ، والتقييدُ مقلِّلٌ أبداً؛ لأنَّه =

عليهِ دلالةُ الألفاظ، ولا يضبطونَهُ، ولا يحِلُّ[١] لَهُم محاولَتهُ؛ لفرطِ الضرر فيهِ.

وهو والجواب عنِ الأوَّلِ: أنَّ الخطأ مُتعيِّنٌ، وبلوغ الصواب متعسِّر، بل متعذِّر في حقِّ العامِّي إذا انفرد بمعرفة الأحكامِ: الجوابُ عن الثاني.

وقد توسَّط الجبَّائي من المعتزلةِ، فَقالَ: إنَّ شَعائرَ الإسلام الظاهِرة لا تَحْتاجُ لمنْصِبِ الاجتهاد، فلا حاجةَ إلى التقليد فيهَا؛ كالصلواتِ الخمسِ، وصَومِ رَمضَان، ونحو ذَلكَ، وأمَّا الأمور الخفيَّة من المُجتهَدِ فيهِ[٢]؛ فَيتعيَّن التقليد فيها؛ لِغموضِها[٣].

وجوابه: أنَّ تِلْكَ الأمور إنِ انْتهت إلى حدِّ الضرورةِ؛ بَطلَ التقليدُ فيها بالضرورةِ، ولا نِزاعَ في ذلكَ؛ لأنَّ تَحصيلَ الحاصل مُحال، لا سيَّمَا والتقليد إنَّما يُفيدُ الظنَّ، وهو دونَ الضرورةِ بكثير، وإن لم ينتهِ[٤] إلى حدِّ الضَّرورة؛ تَعيَّن التقليدُ؛ للحَاجةِ في النظرِ إلى آلاتٍ مفقودةٍ في العامِّي[٥].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: التعرُّضُ لهذا المبحث هنا استطرادي، كما يُفهَمُ مِنَ التوطِئةِ السالفة.

= أخَصُّ، وكقولنا: رجلٌ عالم، ينظر: الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، لابن عقيل: ٢٥٦/١ ـ ٢٥٧، شرح مختصر الروضة، للطوفي الصرصري: ٦٣٢/٢.

(١) في (ج): (تحل).

(٢) في (أ): (فيها)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار البهية، لشمس الدين السفاريني: ٤٦٤/٢.

(٤) في (ج): (تنته).

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي: ٤٣١ ـ ٤٣٢.

الثاني: احترزْنَا بِقَولنا: «ليس فيه أهليَّةُ الاجتِهادِ» عمَّن فيهِ أهليَّتُهُ، [٣٠٣/و] فإنَّهُ يَحرُمُ عليهِ التقليدُ فيما يَقعُ لهُ عنْدَ الأكثر[١]، كيف كانَ، واختارَهُ الآمديُّ وابنُ الحَاجب وَالسُّبكي[٢]؛ لتَمكُّنهِ مِنَ الاجتهادِ الذي هو

---

(١) المجتهد الذي لم يجتهد في مسألة، ولكن العلوم كلها حاصلة عنده، وعنده القدرة على الاجتهاد؛ فهل يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين؟ مذهب جمهور العلماء، وهو الحقُّ: أنَّه لا يجوز له تقليدُ غيره مطلقاً، سواء مع ضيق الوقت أم سَعَتِه، لا فيما يخصه، ولا فيما يفتي به، وسواء كان المجتهد الآخَر مثلَه في العلم، أو أقوى منه، ينظر: الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، لعبد الكريم بن علي النملة: ٢٣٧١/٥ ـ ٢٣٧٤.

(٢) قال الآمدي: ((المكلَّف إذا كان قد حصلتْ له أهليةُ الاجتهاد بتمامها في مسألةٍ من المسائل؛ فإنِ اجتهد فيها، وأدَّاه اجتهادُه إلى حكم فيها؛ فقد اتفق الكل على أنه لا يجوز له تقليدُ غيره من المجتهدين في خلافِ ما أوجبه ظنُّه، وتركُ ظنِّه، وإن لم يكن قد اجتهد فيها، فقد اختلفوا فيه...))، وبعد أن ذكر أدلة القائلين بجواز التقليد والتنبيه على ضعفها؛ قال: ((المعتمد في المسألة أن يقال: القول بجواز التقليد حكمٌ شرعي، ولا بد له من دليل، والأصل عدمُ ذلك الدليل، فمنِ ادعاه يحتاج إلى بيانه، ولا يلزم مِن جواز ذلك في حق العامي العاجِز عنِ التوصُّل إلى تحصيل مطلوبه من الحكم جوازُ ذلك في حقِّ مَن له أهلية التوصُّل إلى الحكم، وهو قادرٌ عليه، ووثوقه به أتمُّ ممَّا هو مقلِّد فيه؛ لما سبق)). الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ٢٠٤/٤ ـ ٢٠٦.

وقال ابن الحاجب: ((المجتهد قبل أن يجتهد ممنوعٌ من التقليد، وقيل: فيما لا يخصه، وقيل: فيما لا يفوت وقته، وقيل: إلا أن يكون أعلمَ منه. وقال الشافعي: إلا أن يكون صحابياً أرجح، فإنِ استووا تخيَّر. وقيل: أو تابعياً، وقيل: غير ممنوع. وبعد الاجتهاد اتفاق)). مختصر منتهى السول والأمل في عِلمَي الأصول والجدل، لابن الحاجب: ١٢٣٢ ـ ١٢٣٥، أي: إذا بلغ المكلَّف رتبة الاجتهاد، ووضح في ظنِّه وجهُ الصواب؛ لم يقلِّد غيره بالاتفاق.

وقال تقي الدين السبكي: ((إذا بلغ المكلفُ رتبةَ الاجتهاد: فإن كان قدِ اجتهد في المسألة ووضح في ظنه وجهُ الصواب؛ لم يقلِّد غيره بلا ريب، وإن لم يكن قد اجتهد فيها؛ فقد اختلفوا فيها على مذاهب: الأول: المنع من التقليد، وإليه ذهب أكثرُ الفقهاء وجمعٌ من الأصوليين. الثاني: التجويز مطلقاً، وعليه سفيان الثوري=

أصلُ التقليد، ولا يَجوز العُدولُ عَنِ الأصلِ الممكِن إلى بَدَلِهِ؛ كالوضوءِ لا يُعدلُ عنه مع التمكُّن إلى التيمُّم، نعم، إذا ضاق الوقتُ؛ ينبغي أنَّ حكمه حكم العاجز، وإن جعلوه مقابلًا، وقد سردنا جُملةَ الأقوال بالأصل[1]، نعم، صرَّحوا بأنَّ الخاليَ عن أهليَّة الاجتهاد المطلق: إذا اجتهد فظنَّ الحكم؛ كالمجتهد في حرمة التقليد.

الثالث: إن قلَّد الأفضل ولو ميتاً؛ فلا كلام، وفي جواز تقليد المفضول ثلاثةُ أقوال[2]، يُفصَّلُ في الثالث بين تقليد المفضول

= وأحمد وإسحاق. الثالث: يجوز تقليد الصحابة فقط. الرابع: يجوز تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم. الخامس: يجوز تقليد العالم لأعلمَ منه، ولا يجوز لمساويه ودونه، وإليه ذهب محمد بن الحسن. السادس: يجوز التقليد فيما يخصُّه دون ما يفتي به. السابع: أنه يجوز فيما يخصه إذا خشي فواتَ الوقت باشتغاله بالحادثة، وهو رأي أبي العباس ابن سريج. والثامن: أنه يجوز للقاضي دون غيره)). الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي: ٢٧١/٣.

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢، لوحة (٣٧).

(٢) في جواز تقليد المفضول ثلاثة أقوال:
الأوَّل: جوازه، وبذلك قال جماعة من الأصوليين، وهو اختيار ابن الحاجب مؤيداً لهُ بوقوعهِ في زَمنِ الصحابةِ وغَيرهِم، مُشتَهراً مُتكرراً مِنْ غيرِ إنْكار، واختاره أيضاً الإمام الغزالي حيث قال: ((إذا لم يكن في البلدة إلا مُفتٍ واحد، وجب على العامي مراجعتُه، وإن كانوا جماعةً؛ فله أن يسأل من شاء، ولا يلزمُه مراجعةُ الأعلم، كما فُعِل في زمان الصحابة؛ إذْ سأل العوامُّ الفاضل والمفضول، ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء)).
الثاني: لا يَجوزُ تَقليدُ المَفضولِ، وبه قال القاضي حسين والسمعاني وابن عقيل؛ لأن أقوال المُجتَهدينَ في حَقِّ المُقلد كالأدلَّة في حَقِّ المُجتَهد، فَكما يَجبُ الأخذُ بالراجحِ مِن الأدلةِ؛ يَجبُ الأخذُ بالراجحِ مِن الأقوالِ، والراجح منْها قَولُ الفاضِلِ.
الثالث: وهو المختار: أنَّه يجوز لمعتقدهِ فاضلًا غيره، أو مساوياً لَهُ، بخلافِ مَن اعتقده مَفضولاً كالواقعِ؛ جَمعاً بينَ الدليلينِ المَذكورينِ بهذا التفصيل، ينظر: المستصفى، للغزالي: ٣٧٣، البدر الطالع في حَلِّ جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي: ٣٩٩، مختصر منتهى السول والأمل، لابن الحاجب: ١٢٦٢ ـ ١٢٦٣.

[لمن][١] يعتقدُه فاضلاً أو مساوياً؛ فيجوز، بخلاف من اعتقده مفضولاً في نفسِ الأمر؛ فيمتنع.

الرابع: لو التزم مَن ليس فيهِ أهليةُ الاجتهادِ مَذهباً مُعيناً، فقيل: يمتنع الخروج عنه؛ لالتزامه إيَّاه، وقيلَ: له أن يخرج [عنه][٢]، والتزام ما لا يَلزمُ؛ لا يلزم، وقيل: إن[٣] عمِلَ به[٤] لزمه، وإلَّا فلا[٥].

الخامس: تتبُّعُ الرُّخَصِ ممتنعٌ، ولو قُلنا بجوازِ الانتقال في المذاهبِ، والحقُّ فِسقُه بذلك[٦]، وِفاقاً لأبي إسحاق المروزي[٧]، وخلافاً لابنِ أبي هريرة، ولفظُ شرح تنقيحِ القرافي[٨]: ((قالَ

---

(١) في (أ): (لم)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) في (ب، ج): (مَن).

(٤) سقط من (ب، ج).

(٥) ينظر: مختصر منتهى السول والأمل، لابن الحاجب: ١٢٦٤، تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفي: ٢٥٣/٤.

(٦) قال ابن النجار الحنبلي: ((ويحرم عليه ـ أي: على العامي ـ تتبُّع الرخص، وهو: أنَّه كلَّما وجد رخصةً في مذهبٍ؛ عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، ويفسق به؛ أي: بتتبع الرخص؛ لأنَّه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحدٌ من علماء المسلمين، فإنَّ القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الأخرى التي في غيره، وقال ابن عبد البرِّ: لا يجوز للعامي تتبُّع الرخص إجماعاً)). مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي: ٥٧٧/٤، وينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢١/٤، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين العراقي: ٧٢٠.

(٧) هو إبراهيم بن أحمد بن إسحاق، أبو إسحاق المروزي، الفقيه الشافعي، أقام ببغداد زمناً طويلاً يدرِّس ويفتي، وفي آخر عمره ارتَحل إلى مصر، وتوفي فيها سنة (٣٤٠هـ)، من تصانيفه: (شرح المختصر)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٦/١ ـ ٢٧، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٢٩/١٥ ـ ٤٣.

(٨) وهو «تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول»، لشهاب الدين أبي العباس=

الزَّنَاتي[١]: يَجوزُ تَقليدُ المذاهب في النوازلِ، والانْتقال مِن مذهبٍ إلى مذهب بثلاثةِ شروطٍ:

الأوَّل: ألَّا يَجمع بينَ المذهبين مثلاً على صِفةٍ تُخالفُ الإجماع، كَمنْ تَزوَّجَ بغيرِ صَداقٍ ولا وليٍّ ولا شهُود؛ فإنَّ هذهِ الصورة لم يَقُل بها أحد.

الثاني: أن يَعتقدَ فيمن يُقلِّدهُ الفضلَ، ولو بوصولِ خَبرِهِ إليهِ، ولا يُقلِّدهُ [رَمْياً][٢] في عَمايةٍ[٣].

والثالث: ألَّا يتَتَبَّع[٤] رُخَصَ المذاهبِ.

= أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة (٦٨٤هـ) رحمه الله تعالى، وهو في مقدمة كتاب الذخيرة للقرافي، شرحه مؤلِّفُه، وقد طبع باسم «شرح تنقيح الفصول» عدة مرات، منها: في المطبعة التونسية سنة (١٣٢٨هـ)، وفي تونس سنة (١٣٥٨هـ)، ونشرته مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر سنة (١٣٩٣هـ)، وللشيخ محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله تعالى حاشية على الشرح المذكور اسمها «التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح»، طبعت في مطبعة النهضة في تونس سنة (١٣٤١هـ)، ينظر: الدليل إلى المتون العلمية، لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم: ٣٠٠/١.

(١) هو محمدُ بنُ إسْحَاقَ بنِ عَيَّاش، أَبُو عبدِ الله الزَّنَاتِي الغَرْنَاطي، شيْخُ المالكيةِ، كان إماماً مفتياً، تخرَّجَ بِهِ فُقَهَاءُ غَرْنَاطَة، توفي سنة (٦١٨هـ)، ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله الأنصاري الأوسي المراكشي: ١٢٩/٤، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧٥/٢٢، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي أيضاً: ٥٥٥/١٣.

(٢) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (زمناً)، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، هو ما ثبت في شرح تنقيح الفصول الذي نقل عنه الشارح.

(٣) أي: رميًا لنفسه في جهالة، والعماية: الغواية واللجاجة، يقال: فلان عماية، أي: لجَّ في الباطل وغوي، ينظر: العين، للخليل الفراهيدي، مادة: (عمي): ٢٦٦/٢، المعجم الوسيط، مادة: (عمي): ٦٢٩/٢.

(٤) في (أ): (يتبع)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

ثمَّ نُقِلَ عن غيره جوازُ تَقليد المذاهبِ، والانتقال إليها [٣٠٣/ظ] في كلِّ ما لا ينقضُ فيهِ قَضاء القاضي، دونَ ما ينقضُ فيهِ، وهو أربعةُ مواضِعَ:

ما خَالفَ الإجمَاعَ، أو[١] القواعد[٢]، أو النصَّ[٣]، أو القياس الجلي[٤].

فإن أرادَ -أي: الزَّنَاتي ـ بالرُّخَصِ هذه الأربعة؛ فهو حَسنٌ، وإن أراد بها ما فيهِ سُهولةٌ على المكلَّفِ، كيف كان؛ يلزمه أن يكون مَن قَلَّدَ مالكاً في المياهِ والأرواث، وتَركَ الألفاظ في العقودِ.. مُخالفاً لتقوى الله، وليس كذلك))[٥].

وقد ذكرنا بالأصل ما لا غِنى عنه للطالب عنه[٦]، وهنا بيَّنا فيه حقيقةَ المذهب، فإليه فاذهبْ[٧].

❁ ❁ ❁

---

(١) في (ج): (و).

(٢) القواعد: القاعدة لغة: القاعدة من البناء أساسه والضابط أو الأمر الكلي ينطبق على جزئيات مثل: كل أذون ولود، وكل صموخ بيوض.
اصطلاحاً: هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه، ينظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت: ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م: ٥١/١، المعجم الوسيط، مادة: (قعد): ٧٤٨/٢.

(٣) النص: هو خطاب يعلم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلًّا بنفسه أو علم المراد به بغيره، ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ) المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٣م: ٢٩٥/١.

(٤) القياس الجلي: هو ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة، أو مجمعاً عليها، أو ما قطع فيه بنفي الفارق، كإلحاق الأمَة بالعبد في تقويم النصيب، ينظر: شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي: ٢٢٣/٣.

(٥) شرح تنقيح الفصول، القرافي، (ص٤٣٢).

(٦) سقط من (ج).

(٧) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٣٨ ـ ٤٠).

[تعريف الكرامة وإثباتها للأولياء]

ولمَّا أنكر جمهورُ المعتزلة وبعضُ أهل السنَّة ظهورَ الخارقِ على يد غير النبيِّ من الأولياء[(١)]؛ لئلَّا يلتبسَ النبيُّ بالمتنبِّئ، وخالفهم جمهورُ أهل السنَّة، و[أبو][(٢)] [الحسين][(٣)] البصري من المعتزلة[(٤)]، فجوَّزوها، وبدَّعوا مُنكِرَها؛ أشار إلى ذلك بقولِهِ:

٨٣ ـ (وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا الْكَرَامَهْ وَمَنْ نَفَاهَا فَانْبِذَنْ كَلامَهْ)

(وَأَثْبِتَنْ) أي: اعتقِدْ وجوباً أيُّها المُكلَّف (لِلْأَوْلِيَا) ممدود، قصره للضرورةِ، جمع «وليٍّ»، بوزن: «فَعِيل».

(١) كرامات الأولياء جائزة وواقعة، وقد منع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء، وكذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أهل السنَّة، حيث قال: ((كلُّ ما جاز تقديرُه معجزةً لنبي؛ لا يجوز ظهورُ مثله كرامةً لولي))، وإنَّما مبالغ الكرامات إجابة دعوة، أو موافقة ماءٍ في بادية من غير توقُّع المياه، أو نحو ذلك ممَّا ينحط عن خرق العادة، وحجتهم في ذلك: التباس الكرامة بالمعجزة، وهي دعوى باطلة؛ لأن الكرامة لا تقترن بدعوى الرسالة، ينظر: المواقف، لعضد الدين الإيجي: ٣٦٤/٣ ـ ٣٦٥، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي: ٤٤١/٢ ـ ٤٤٢، شرح العقيدة الواسطية، لمحمد بن خليل حسن هرَّاس: ٢٥٤/١.

(٢) في (أ): (أبوا)، وهو خطأ واضح، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) في (أ، ب): (الحسن)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الموافق لما في المصادر، وتقدمت ترجمته.

(٤) قال أبو منصور الإسفراييني: ((وقالوا ـ يعني: أهل السنَّة ـ: يجوز ظهور الكرامات على الأولياء، وجعلوها دلالةً على الصدق في أحوالهم، كما كانت معجزات الأنبياء دلالةً على صدقهم في دعاويهم))، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية: ٣٣٤/١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي: ٤٥.

[ما معنى «الولي»؟]

قال القشيري: ((له معنيان؛ أحدهما: أنَّه فَعِيل بَمعْنَى: مفعُول، وهو مَن يتولَّى الله سبحانه أمره، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] فلا يكِلُه إلى نفسه لحظةً، بل يتولَّى رعايته. والثاني: أنَّه فَعِيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولَّى عبادةَ الله وطاعتَه، فعباداتُه تجري على التوالي من غير أن يتخلَّلها عِصيان، وكِلَا الوصفين ـ يعني: [المعنيين][1] ـ واجبٌ تحقُّقه حتَّى يكون الوليُّ عندنا وليًّا في نفس الأمر، بحيث يتحقَّق قيامُه بحقوقِ الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر به، ويتحقَّق دوام حفظ الله تعالى إيَّاه في السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ))[2].

قال شيخ الإسلام: ((فالوليُّ بالمعنى الثاني: هو الذي توالتْ طاعاتُه [٣٠٤/و] لربِّهِ، وارتفعتْ في درجاتِ قربِهِ. وبالمعنى الأوَّل: هو الذي توالتْ عليه النعمُ مِن ربِّهِ، والحفظُ في قلبِهِ وجوارحِه من الزلَّات))[3].

فوَصف [العبد][4] بأنَّه وليٌّ غير خارجٍ عن هذينِ المعنيين لغةً[5]، فالوليُّ عُرفاً: ((هو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الإمكان، المواظِب

(١) في (أ): (المعنين)، وهو خطأ واضح، والصواب ما أثبتناه من (ب).

(٢) الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن القشيري: ٤١٦/٢.

(٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري: ٣/١.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٥) فالولي لغةً: أصلٌ صحيح يدلُّ على القرب، يقال: تباعَدَ بعد وَلْيٍ؛ أي: قَرُبَ، وجلَسَ ممَّا يليني؛ أي: يقاربُني، ومِن الباب: المَولى: المعتِق، والمعتَق، والصاحِب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار، كل هؤلاء من الولي، هو القرب، وكل من ولي أمرَ آخر فهو وليُّه، وفلان أولى بكذا؛ أي: أحرى به وأجدر، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (ولي): ١٤١/٦، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، مادة: (ولي): ٦٧٣/٢.

على الطاعات، المجتنِب عنِ المعاصي، المُعْرِض عنِ الانهماك في اللذَّات والشَّهَوات المباحة))[١].

❁ ❁ ❁

[تعريف الكرامة]

(الكَرَامَة): مفعول (أَثْبِتْ) الأوَّل، قُدِّمَ عليه مفعولُه الثاني؛ للاهتمام، أو للضرورة، وهي: أمرٌ خارقٌ للعادةِ، غير مقرونٍ بالتحدِّي، يظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح، ملتزمٍ لمتابعة نبيٍّ من الأنبياء، مصحوب بصحيحِ الاعتقاد والعمل الصالح. فامتازتْ بعدم الاقتران بالتحدِّي: عن المعجزة[٢]، وبكونها على يد ظاهرِ الصلاح: عمَّا يسمَّى معونةً، وهي الخارقُ الظاهر على أيدي عوامِّ المسلمين؛ تخليصاً لهم من المِحَن و[المكاره][٣]، وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح: عن الاستدراج[٤]، وبمتابعة نبيٍّ قبله: عنِ الخوارق المؤكِّدةِ لكذب الكاذبين،

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٣/٢، البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي: ٤٤١/٢.

(٢) يُنظر: التعريفات، للجرجاني: ١٨٤، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين الحنبلي: ٣٩٢/٢.

(٣) في (أ): (المكارح)، وهو تحريف، وما أثبتناه من (ب) هو الصواب، وهو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٤) الاستدراج لغةً من: استدرجه؛ أي: خدعه حتى حمله على أن درج في ذلك، واستدرجه: رقاه وأدناه منه على التدريج، واستدرجت الناقةُ ولَدَها؛ إذا استتبعتْه بعدما تُلقيه من بطنها، واستدراج الله تعالى العبد؛ بمعنى: أنَّه كلَّما جدَّد خطيئة جدَّد له نعمةً وأنساه الاستغفار، وفي التنزيل العزيز: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]. واصطلاحاً: هو أمر خارق للعادة، يُظهِره الله تعالى على يد فاسق أو كافر؛ ليقيم عليه الحجَّة، ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، =

كبصق مسيلِمة في بئرٍ عذبة الماء؛ ليزداد ماؤها حلاوةً، فصار ملحاً أُجاجاً![1].

واحتجَّ الجمهور منَّا على الجواز بما مرَّ في المعجزة[2]؛ من إمكان الأمر في نفسهِ، وشمول قدرة الله تعالى لجميع الممكنات، ولا شكَّ أنَّ الكرامةَ منها؛ إذ لا يلزم من فرض وقوعها محالٌ، وذلك كالمَلَك يُصدِّقُ رَسُولَهُ ببعضِ ما ليس من عاداته، ثمَّ يفعل مثلَ ذلك؛ إكراماً لبعضِ أوليائهِ وخواصِّهِ. وعلى الوقوع **بوجهين**:

الأوَّل: ما ثبت بالنصِّ من قصَّة مريم [٣٠٤/ظ] عند ولادة عيسى عليه [السلام][3]، وأنَّهُ: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] فقد كانت في كفالة زكريا عليه السلام، وكان لا يدخل عليها أحدٌ غيره، وكان إذا خرج من عندها أغلق عليها سبعةَ أبواب، وإذا دخل عليها وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء[4]، فتعجَّب من ذلك وسألها! فأجابته بأنَّهُ من عند الله، وأنَّه يرزقُ من يشاءُ بغيرِ حسابٍ وتقتير[5]، ومن قصَّة أصحاب الكهف، ولبثهم في الكهفِ سنين بلا طعامٍ ولا شراب[6]، ومن

= لمرتضى الزَّبيدي: ٥٦٠/٥، السحر والشعوذة في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور: محمد أحمد عبد الغني: ٨.

(١) يُنظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٣/٢، التعريفات، للجرجاني: ٢١٩.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٤٦).

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب)؛ لأنَّ المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) ينظر: الآيات: (١٦ ـ ٣٤) من سورة مريم.

(٥) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٢٧٧/١، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا: ٢٤١/٣.

(٦) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الآلوسي: ١٩٠/٨.

قصَّة آصف بن برخيا[١] وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان إليه.

فإن قيل: كان الأوَّل إرهاصاً[٢] لنبوَّةِ عيسى، أو معجزةً لزكريا.

والثاني: لمن كان نبيًّا في زمنِ أصحاب الكهفِ، وهو خالد بن سنان[٣] على ما قيل.

والثالث: لسليمان عليه السلام.

قلنا: سياقُ القَصَصِ الثلاث يدلُّ على أنَّ ذلك لم يكن لقصدِ تصديقهم في دعوى [النبوَّة][٤]، بل لم يكن لزكريَّا علمٌ بذلك؛ ولذا سَأَلَ عند اشتباه الأمر عليه، ونحن لا نَدَّعي إلَّا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين، غير مقرونةٍ بدعوى النبوَّة، ولا مسوقةٍ لقصد تصديق نبيٍّ، ولا يضرُّنا تسميته إرهاصاً أو معجزةً لنبيٍّ هو من أُمَّته، على أنَّ ما ذكرتم

---

(١) هو آصف بن برخيا بن شمعيا بن دانيال، من بني إسرائيل، كاتب سليمان عليه السلام وابن خاله، وقيل: هو المقصود بقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، ينظر: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٣٦٣/٣، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢٠٤/١٣، الأنس الجلي بتاريخ القدس والخليل، لمجير الدين الحنبلي: ١٣٦/١.

(٢) أصْلُهُ من الرَّهْصِ، وهو تَأْسِيسُ البُنْيَانِ، وهو الأمر الخارق للعادة يظهر للنبي قبل بعثته، ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للزَّبيدي، مادة (رهص): ٦٠٨/١٧، المعجم الوسيط، مادة (رهص): ٣٧٧/١.

(٣) هو خالد بن سنان بن غيث بن مريطة بن مخزوم بن مالك بن غالب بن قطيعة بن عبس العبسي، ذكره أبو موسى وقال: ليست له صحبة، ولا أدرك النبيَّ ﷺ، بُعِث مبشِّراً بمحمد ﷺ، فلما حضرته الوفاة قال: إذا أنا متُّ فادفنوني في حِقفٍ من هذه الأحقاف، ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير: ١٢٦/٢، ميزان الاعتدال، للذهبي: ٢٢٢/٨، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٣٠٩/٢ ـ ٣١٣.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

مشتركُ الإلزام؛ إذ يرد مثلُه على كثيرٍ من معجزات الأنبياء؛ لجواز أن يكون معجزةً لنبيٍّ آخر.

والثاني: ما تواتر معناه والقدرُ المشترك منه ـ وإن كانت التفاصيل آحاداً[(١)] ـ من كراماتِ الصحابة والتابعين ومَن بعدهم إلى وقتنا هذا من الصالحين؛ كإهداء فاطمة ـ رضي الله تعالى [٣٠٥/و] عنها ـ لأبيها عليه السلام رغيفين وبضعة لحم في طبقٍ مُغطًّى، فردَّ عليه السلام حاملَ الطبق بذلك، وصحبهُ إلى بيتها، فلمَّا جلس واستقرَّ مجلسه عليه السلام في بيتها رضي الله عنها قال: «هلمِّي يا بنيَّة»، فكشفتْ عن الطبق، فإذا هو مملوءٌ خبزاً ولحماً، فقال عليه السلام لها: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]، فقال عليه السلام: «الحمد لله الذي جعلكِ شبيهةً بسيِّدةِ نساءِ بني إسرائيل»، ثمَّ جمع عليه السلام علياً والحسين والحسن وجميع أهلِ بيته على ما في ذلك الطبق، فأكلوا حتَّى شبعوا، وبقيَ الطعام، فأوسعتْ به فاطمةُ على جيرانها[(٢)].

وكرؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر جيشَه بنهاوند[(٣)] حتَّى قال: ((يا سارية[(٤)]؛ الجبلَ .....

---

(١) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي: ٦٣١/٢.

(٢) الحديث أخرجه ابن كثير في البداية والنهاية، وقال: ((هذا حديث غريب أيضاً إسناداً ومتناً)): ٦٤٧/٨، وأخرجه الحافظ ابن حجر عن جابر رضي الله عنه وقال: ((رواه أبو يعلى الموصلي بسند ضعيفٍ؛ لضعف ابن لهيعة)). إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، لابن حجر: ٤٦٤/٧، برقم: (٧٣٥٠).

(٣) نهاوند: مدينة عظيمة في قِبْلة همذان، بينهما ثلاثة أيام، سُمِّيت نهاوند؛ لأنَّهم وجدوها كما هي، ويقال: إنَّها مِن بناء نوح عليه السلام، واسمها: نوح أوند، فخففت، وقيل: نهاوند، وفيها كانت وقعة نهاوند سنة (٢١هـ)، أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأمير المسلمين النعمان بن مقرِّن المزني رضي الله عنه، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٣١٣/٥ ـ ٣١٤.

(٤) هو الصحابي الجليل سَارِيةَ بن زُنَيْم بن عَمْرو بن عبد الله بن جابر، من الشعراء، =

الجبلَ))[١]؛ محذِّراً له مِن عدوٍّ كامِنٍ هناك، وكسماع سارية ﷺ كلامَ عمر، وعَمَلِه بمقتضاه من تلك المسافة، وكشرب خالدٍ[٢] السُّمَّ من غير أن يضرَّه[٣].

❁ ❁ ❁

[أدلة منكري الكرامات والرد عليها]

(وَمَن نَفَا) أي: والفريق الذي نفى جواز(هَا)؛ أي: الكرامة؛

= والقادة، والفاتحين، جعله عمر ﷺ أميراً على الجيش، وسيَّره إلى بلاد فارس سنة (٢٣هـ)، ففتح بلاداً منها أصبهان؛ مدينة إيرانية غربي كرمنشاه، توفي ﷺ نحو سنة (٣٠هـ)، ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير: ٣٨٠/٢، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٤/٣ ـ ٦، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: ٧٧/١.

(١) أخرج البيهقي في الاعتقاد عن ابن عمر ﷺ: ((أنَّ عمر بن الخطاب بعث جيشاً، وأمَّرَ عليهم رجلًا يدعى سارية، فبينا عمر يخطب؛ فجعل يصيح وهو على المنبر: يا سارية؛ الجبلَ، يا سارية؛ الجبلَ، قال: فقدم رسولُ الجيش، فسأله، فقال: يا أمير المؤمنين، لقينا عدونا فهزمونا، وإنَّ الصائح ليصيح: يا سارية؛ الجبل، يا سارية؛ الجبل، فشددنا ظهورنا بالجبل، فهزمهم الله، فقيل لعمر: إنك كنتَ تصيح بذلك)). الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي: ٣١٤.

(٢) هو الصحابي الجليل خالد بن الوليد بن المغيرة، أبو سليمان المخزومي القرشي، سيف الله المسلول، كان من أشراف قريش في الجاهلية، وشهد مع مشركيهم حروب الإسلام إلى عمرة الحديبية، وأسلم قبل فتح مكة سنة (٧هـ)، فسُرَّ به رسول الله ﷺ، توفي ﷺ بحمص سنة (٢١هـ)، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ٤٢٧/٢، الوافي بالوفيات، للصفدي: ١٦٠/١٣ ـ ١٦٣، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٢١٥/٢ ـ ٢١٩.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٣/٢ ـ ٢٠٤.

كجمهور المعتزلة، وكالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وأبي عبد الله الحَلِيمي مِنَّا[١]، متمسِّكين بوجوهٍ:

الأوَّل: قال السعد: ((وهو العمدةُ: أنَّها لو ظهرت الخوارقُ من الأولياء؛ لالتبس النبيُّ بغيرهِ؛ إذِ الفارق هو المعجزة.

والثاني: أنَّها لو ظهرت؛ لكثرتْ كَثرةَ الأولياء، وخرجت عن كونها خارقةً للعادة، والغرض كونها كذلك. هذا خُلْفٌ.

والثالث: أنَّها لو ظهرت لا لغرض التصديق؛ لانسدَّ بابُ إثبات النبوَّة بالمعجزة؛ لجواز أن يكون ما يَظهر من النبيِّ لغرضٍ آخر غَير التصديقِ.

والرابع: أنَّ مشاركة الأولياء للأنبياء [٣٠٥/ظ] في ظهور الخوارق يخلُّ بعظيم قدر الأنبياء ووقعِهِم في النفوس.

والخامس: وهو في الإخبار عن المغيَّبات قوله تعالى[٢]: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ الآية [الجن: ٢٦ ـ ٢٧] خُصَّ الرُسل من بين المرتضينَ بالاطِّلاع على الغيب، فلا يطَّلع غيرهم وإن كانوا أولياء مرتضَينَ، فما يُشاهَدُ من الكهنةِ: إلقاءُ الجنِّ والشياطينِ، وما يُشاهَدُ مِن أصحاب التعبير والنجوم: ظنونٌ واستدلالات ربَّما تقع وربَّما لا تقع، وليس من اطِّلاع الله تعالى على الغيب في شيء))[٣].

وقولهُ: (انْبِذَنْ) عنِ اعتقادك وديانتك (كَلَامَه) غيرَ آخذٍ بمدلوله؛ لضعفِ أدلَّته التي بُني نفيُ جوازها عليها، خَبَرُ (مَن).

---

(١) ينظر: شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني: ٨/٢٢٤.

(٢) في (أ): (ولا).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

فقد أُجيب عن الأوَّلِ منها: بالفرقِ بين المعجزةِ والكرامةِ، كما يُعلَمُ ممَّا مَرَّ[١].

وعن الثاني: بالمنعِ؛ إذ غايتُه استمرارُ نقضِ العادات.

وعن الثالث: بما يؤخذ ممَّا مَرَّ في مباحثِ: المعجزةِ[٢] مِن: أنَّ ظهورها عند مقارنةِ الدَّعوى تُفيد صدقَ النبيِّ قطعاً، ويَحصُل معها به العِلمُ الضروري الذي لا يقدحُ فيه تلك الاحتمالات.

وعن الرابع: بالمنعِ بأنَّ ذلك ممَّا يزيد في جلالةِ أقدارهم والرغبة في اتِّباعهم، حيث نالت أُمَمهُم وأتباعهم مثلَ هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعتِهم، والاستقامة على طريقتِهم.

وعن الخامسِ: بأنَّ الغيبَ هُنا ليسَ للعمُومِ، بل هو مُطلقٌ، أو مُعيَّنٌ هو وقت وقوعِ القيامة، بقرينةِ السياق، ولا يبعدُ أن يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة أو البشر، فيصحُّ الاستثناء، وإن جُعِلَ منقطعاً[٣]؛ فلا خفاء، بلْ لا امتناع حينئذٍ في جعله للعموم؛ لكون اسم الجنس [٣٠٦/و] المضاف بمنزلةِ المعرَّف باللَّام، سيَّما وقد كان في الأصل مصدراً، ويكون الكلام لسلب العموم[٤]؛ أي: لا يطَّلع على كلِّ غيبه أحدٌ، وهو لا ينافي

---

(١) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٠٣/٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٧٥/٢.

(٣) الاستثناء المنقطع: هو ما كان المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه، وذلك نحو: ما في الدار أحدٌ إلا حمارًا، فـ: حمارًا: هو المستثنى، وليس من جنس المستثنى منه، أو هو: ألَّا يكون المستثنى بعض المستثنى منه، أو يكون بعضه إلَّا أنَّ معنى العامل غير متوجِّه عليه، ينظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي: ١٦٨/٨، أصول النحو، مناهج جامعة المدينة العالمية: ١٠١.

(٤) سلب العموم: يكون بتقديم أداة النفي على أداة العموم، نحو: لم يكن كلُّ ذلك، أي: لم يقع المجموع، فيحتمل ثبوت البعض ويحتمل نفي كل فرد؛ لأنَّ النفي يوجَّه =

اطِّلاع البعضِ على البعضِ، وكذا لا إشكال إن خُصَّ الاطِّلاعُ بطريقِ الوحي.

وبالجملة: فالاستدلال مبنيٌّ على أنَّ الكلامَ لعمومِ السلبِ[١]؛ أي: لا يُطْلِعُ على شيء من غيبه أحداً من الأفراد نوعاً من الاطلاع، وذلك ليس بلازم[٢].

ولا يخفى على مُنصفٍ تديَّنَ بالشريعة، ولاظتْه[٣] حصونُ حَرَمِها المنيعة.. ظهورُ كرامات الأولياء ظهوراً كادَ يلتحِقُ بظهورِ المعجزات، وإنكارها ليس بعجيبٍ من أهل البدعِ والأهواء؛ لأنَّ الله تعالى عاقبَهُم في الدُّنيا بحرمانها؛ بسبب جحدها، فلم يشاهدوها من أنفسهم قطُّ، ولم يسمعوا بها عن [رؤسائِهم][٤] الذين يزعمون أنَّهم على شيءٍ، مع اجتهادهِم في أمر العبادات، واجتناب السيِّئات، فوقعوا في أولياء الله أصحابِ الكرامات، يمزِّقون [أديمَهم][٥]، ويمضَغون لحومهم، لا يُسمُّونهم إلَّا بجهلةِ المتصوِّفةِ، ولا يعدُّونهم في عداد آحاد المبتدعة، قاعدين تحت

= إلى الشمول خاصَّة، دون أصل الفعل، ويُسمى: نفيَ الشُّمول، ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد الهاشمي: ١٢٤.

(١) عمومُ السلب: يكون بتقديم أداة العموم على أداة النفي، نحو: كل ظالم لا يُفلح، المعنى: لا يفلح أحدٌ من الظلمة، ونحو: كل ذلك لم يكن، أي: لم يقع هذا ولا ذاك، ويسمى: شمول النفي، ينظر: جواهر البلاغة، لأحمد الهاشمي: ١٢٤.

(٢) يُنظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) لاظته: بالظاء أخت الطاء ومعناها، يقال: لظَّ به لظاً: لزِمَه ولم يفارقه، وعليه: ألحَّ، ولاظ في الحرب ملاظةً ولظاظاً: واظَبَ ولزم القتال، ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢/٨٢٧.

(٤) في (أ): (رسائهم)، وهو تحريف، وأثبتنا الصواب من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٥) في (أ): (لديممهم)، وهو تحريف، وأثبتنا الصواب من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

المثَل السائر: ((أوْسَعْتَهُم سَبًّا وأَوْدَوا بالإبل))[١].

ولم يعرفوا أنَّ مبنى هذا الأمر على صفاءِ العقيدةِ، ونقاء السريرةِ، و[اقتفاء][٢] الطريقةِ، واصطفاءِ الحقيقة، وإنَّما العجبُ مِن بعض فقهاء أهل السنَّة، حيث قال فيما رُويَ عن إبراهيم بن أدهم[٣]: إنَّهم رأوه بالبصرة يوم التروية، وفي ذلك اليومِ بعينِه رأوه بمكَّة: إنَّ مَنِ اعتقد جواز ذلك يكفر[٤].

والإنصاف ما ذكره الإمام النسفي، حين سُئل عمَّا يحكى: أنَّ الكعبة تزور واحداً من الأولياء، هل يجوز القول به؟! فقال: نقضُ العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائزٌ عند أهل السنَّة[٥].

---

(١) أصله: أنَّ رجلًا من العرب أُغيرَ على إبِله، فأُخِذت، فلمَّا توارَوا ضَعِد أكَمَةً وجعل يسبُّهم، ثمَّ رجع إلى قومه، فسألوه عن إبله، فقال هذا المثل. ويقال: إنَّ أوَّل مَن قاله كعب بن زهير بن أبي سلمى، وذلك أنَّ الحارث بن ورقاء الصيداوي أغار على بني عبد الله بن غطفان، واستاق إبلَ زُهير وراعيه، فقال زُهيرٌ في ذلك قصيدةً وبعث بها إلى الحارث، فلم يردَّ الإبل، فهجاه، فقال كعب ابنه: أوسعتهم سباً وأودوا بالإبل، فذهبت مثلًا يُضربُ لمن لم يكن عنده إلَّا الكلام، ينظر: مجمع الأمثال، للميداني: ٣٦٤/٢، نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين النويري: ١٦/٣.

(٢) في (أ): (اقتضاء)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، هو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٣) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور، أبو إسحاق البلخي الزاهد، توفي سنة (١٦١هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣١/١ ـ ٣٢، الأعلام، للزركلي: ٣١/١.

(٤) نقل ابن عابدين: ((سئل أبو عبد الله الزعفراني عما روي عن إبراهيم بن أدهم، فقال: كان ابن مقاتل يذهب إلى أنَّ اعتقاد ذلك كفر؛ لأن ذلك ليس من الكرامات، بل هو من المعجزات، وأمَّا أنا فأستجهلُه، ولا أطلق عليه الكفر)). رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين: ٥٥١/٣.

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، للإمام أبي المعين ميمون النَّسفي الماتريدي: ٧٧٧/١، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٤/٢.

[٣٠٦/ظ] وههُنا تتمَّات:

[جواز وقوع الكرامات بخوارقِ العاداتِ]

الأولى: يجوز في الكرامة أن تقع عن قصدٍ واختيارٍ من الولي لها، كما يجوز وقوعُها مقارِنةً لدعوى الولاية، خلافاً لمن مَنَع ذلك، ويجوز أيضاً كونُها من جنس ما وقع معجزةً للأنبياء؛ كانفلاق البحر، وانقلاب العَصَا حيَّة، وإحياء الموتى، خلافاً لمن منع.

قال إمام الحرمين: ((وهذه الطرق ـ يعني: المانعة ـ غير سديدة، والمرضِيُّ عندنا: تجويز جميع خوارقِ العادات في معرض الكرامات))[(١)].

وإنَّما تمتاز عن المعجزات: بخلوِّها عن دعوى النبوَّة، حتَّى لو ادَّعى الوليُّ النبوَّة؛ صار عدوًّا للّه، لا يستحق الكرامة، بل اللعنة والإهانة.

فإن قيل: هذا الجواز منافٍ للإعجاز؛ إذ شرطه عدم تمكُّن الغير من الإتيان بالمِثْل، بل يُفضي إلى تكذيب النبي عليه السلام حيث يدَّعي التحدِّي، وأنَّه لا يأتي أحدٌ بمثل ما أتى به.

قلنا: المنافي هو الإتيانُ بالمثل على سبيل المعارضة، ودعوى: أنَّه لا يأتي بمثل ما أتى به أحدٌ مِن [المتحدِّينَ][(٢)]، لا أنَّه لا يظهر مثله كرامةً لوليٍّ أو معجزةً لنبيٍّ آخر، نعم، قد يرِدُ في بعض المعجزات نصٌّ قاطع على: أنَّ أحداً لا يأتي بمثله أصلًا كالقرآن، فيخرج لباب الخصائص، وهو لا ينافي الحكم بأنَّ كلَّ ما وقع معجزةً لنبيٍّ يجوز أن يقع كرامةً لوليٍّ؛ لأنَّ الامتناع هنا لعارضٍ، قاله السعدُ[(٣)].

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٣١٧.

(٢) في (أ): (المتحديين)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، هو ما ثبت في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ٢٠٣/٢.

ونحوُه قولُ أبي نصرٍ[١] وَلَدِ القشيري في المرشد: ((قال بعض الأئمَّة ـ يعني كوالده ـ: ما وقع معجزةً لنبيٍّ لا يجوز تقديرُ وقوعِه كرامةً لوليٍّ، كقلب العصا ثعباناً، وإحياء الموتى، أي: ووجودُ ولدٍ [٣٠٧/و] من غير أبٍ، والصحيح: تجويزُ جملةٍ من خوارقِ العادات)).

وتبِعَه النوويُّ في «باب البِرِّ والصِّلة» من شرح مسلم، حيث قال فيه: ((إنَّ الكرامات تجوز بخوارقِ العاداتِ، على اختلافِ أنواعها، ومنعه بعضُهُم، وادَّعى أنَّها تختصُّ بمثلِ إجابةِ دعاءٍ ونحوه، وهذا غلطٌ مِن قائلِهِ، وإنكارٌ للحسِّ، بلِ الصوابُ جَرَيانُها بقلبِ الأعيانِ ونحوه))[٢].

❁ ❁ ❁

[شروط الولي]

الثانية: قدَّمنا من تعريف الوليِّ ما يفي بقولِ ابن دهاق في شرح الإرشاد: ((للوليِّ أربعة شروط:

أحدها: أن يكون عارفاً بأصول الدين؛ حتَّى يفرِّق بين الخلق والخالق، وبين النَّبي والمتنبِّئ.

الثاني: أن يكون عالماً بأحكامِ الشريعةِ نقلاً وفهماً؛ ليكتفيَ بنظرِهِ عن التقليدِ في الأحكام الشرعيةِ، كما اكتفى عن ذلك في أصول التوحيد، فلو أذهب الله تعالى عُلماء أهل الأرض؛ لوجد عنده ما كان عندهم،

---

(١) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن، الشيخ، الإمام، المفسر، العلَّامة، أبو نصر القشيري النيسابوري، النحوي المتكلم، توفي سنة (٥١٤هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٩/٤٢٤ ـ ٤٢٦، فوات الوفيات، لابن شاكر: ٢/٣١٠ ـ ٣١٢، مرآة الجنان، لليافعي: ٣/١٦٠.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ١٦/١٠٨.

ولأقام قواعدَ الإسلام من أوَّلها إلى آخرها، فإنَّه لا يُفهَم من قولنا: «وليُّ الله» إلَّا الناصر لدين الله تعالى، وذلكٌ ممتنع في حقِّ مَن لا يحيط علماً بدين الله وقواعده، وأصوله وفروعه.

الثالث: أن يتخلَّق بالخُلقِ المحُمود، الذي يدلُّ عليه الشرع والعقل.

فأمَّا ما يدلُّ عليه الشرع: فالورعُ عن المحرَّمات، وامتثالُ جميع المأمورات.

وأمَّا ما يدلُّ عليه العقل: فهو ما يُثْمِرُه العلمُ بأصول الدين، وهو: أنَّه إذا علم حدوث العالم بأسرهِ؛ لم يتعلَّق قلبُه بشيءٍ منه خوفاً ولا طمعاً؛ لعلمهِ بأنَّهُ في قبضةِ الله سبحانه، وإذا علم الوحدانية؛ أخلص لله تعالى [٣٠٧/ظ] في سائر أعماله؛ إذ الربوبية لا تحتمل الشِّركة في شيء، وإذا علِمَ أنَّ القدر سابقٌ بما هو كائنٌ؛ لم يخَفْ فَوتَ شيءٍ ممَّا قُدِّر، ولم يرجُ نيلَ شيءٍ ممَّا لم يُقَدَّر، وهذا هو المعبَّرُ عنه بالرِّضَا بالقدرِ، وبسبب تحقُّق ذلك يلزم الرِّفقُ بالخلقِ، والصَّفحُ عنهم عند أذيَّتهم له؛ لعلمهِ أنَّهم لا يستطيعون لأنفسهم ـ فضلاً عن غيرهِم ـ دفعَ ضَرَرٍ ولا جَلْبَ نَفعٍ.

الرابع: أن يلازم به الخوف أبداً سرمداً، ولا يجد لطمأنينةِ النفسِ سبيلاً، فإنَّهُ لا يحيط عِلماً بأنَّهُ من فريقِ السَّعادةِ في الأزل، أو مِن فريق الشقاوة، ثمَّ ينظر إلى أسباب الشقاوة وأماراتها، فيجدها منحصرةً في المخالفات، فهو يخاف[1] الوقوعَ فيها ويجتنبها، وهذا هو المعبَّرُ عنه بـ: الورع، وما حصل له من الموافقة؛ فهو يخاف زوالها بأضدادها، حتَّى يخاف أن يُبدَّل علمُه وفهمه إلى الشكِّ والجهل، وكذا يخاف أن يطالبه ربُّهُ بالقيامِ بشكرهِ فيما أنعمَ به عليه، فلا يطيق ذلك، وكذا يخاف أن تخدعَهُ نفسُهُ، فيحصل في عمله ما يفسدُه ويحبطه من الرياءِ والسمعة، وكذا يخاف

---

(١) في (ج): (خائف).

من توجُّهِ حقوقٍ عليه للآدميين، فتنتقل[١] أعماله إلى صحائفِهم.

وهذه أحوالهم، وتفاوتُهُم على حسبِ الحضور مع الله تعالى في أبواب القُرُبات، وأعمال الخيرات، والله يرزق من يشاء بغير حساب)) انتهى.

قلت: ويقرِّبُهُ وصفُ الله تعالى سبحانه الوليَّ حيث قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤] وقد بسَطناه بالأصل[٢].

[٣٠٨/و] **الثالثة**: النبيُّ لا بدَّ من علمهِ بكونهِ نبيًّا، ومن قصده إظهار خوارق العادات، ومن قطعه بموجبِ المعجزات، بخلافِ الولي في أظهر القولين، وبسطُه بالأصل[٣].

الرابعة: الظاهر ـ والله أعلم ـ أنَّ الولاية غير مُكتسبة، كالنبوة، فهي محض فضلٍ من الله تعالى، وإلَّا لَنالَها إبليسُ وبلعام بن باعوراء[٤]، وأكابر المُعتزلة بِجدِّهم واجتهادهم، ولم أرَ مَن صرَّحَ بهذا إلَّا ابنُ حجر الهَيتَمي في شرح الأربعين النواوية[٥].

---

(١) في (ب، ج): (فتنتقل).

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٤٦).

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد، ج٢/لوحة (٤٧).

(٤) بلعام بن باعوراء: هو بلعم، ويقال: بلعام، ابن باعوراء، ويقال: ابن أبر، ويقال: ابن أور، ويقال: ابن باعر بن شتوم بن قرشيم بن ماب بن لوط بن جران بن أزم، كان يسكن قريةً من قرى البلقاء، وهو الذي كان يعرف اسم الله الأعظم، فانسلخ من دينه، له ذكرٌ في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٣٩٦/١٠ ـ ٤٠٦، زاد المسير، لابن الجوزي: ١٦٨/٢ ـ ١٦٩، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣١٩/٧ ـ ٣٢٠.

(٥) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: ٣٦١.

غاية ما هناك: أنَّهُ يُتوهَّم من قول السَّعد السابق: ((إنَّ مبنى هذا الأمرِ على صفاءِ العقيدة، ونقاء السريرةِ، واقتفاءِ الطريقة، واصطفاءِ الحقيقةِ)) جوازُ اكتسابها، وقد تأوَّلناه بالأصل[١].

الخامسة: لا يصِلُ الوليُّ ـ ما دام عاقلاً بالغاً ـ إلى مرتبة سقوط التكليف عنه بالأوامر والنواهي؛ لعمُوم الخطابات الواردة في التكليف، وإجماع المجتهدين على ذلك، خلافاً لبعض الإباحيِّين[٢]، وقد بسَطناه بالأصل[٣].

السادسة: [الخوارق][٤] ثمانية؛ لأنَّ الخارق: إن قارن التحدِّيَ فمُعجزةٌ، وإن تقدَّمهُ ـ كتسليم الحجَر والشجر، وإظلال الغمام قبل النبوَّة ـ فإرهاصٌ، وإن تأخَّر عنه بما يُخرجه عُرفاً عن المقارنة؛ فكرامةٌ فيما يظهر، وإن لم يكن معه تحدٍّ، وهو على يَدِ وليٍّ؛ فكرامةٌ، وعلى يد مستورٍ بِلا سبب؛ فمعُونةٌ، وعلى يد ظَاهرِ الفسق، وهو طِبق دعواه؛ فاستدراجٌ، وبسَببٍ؛ فسِحرٌ أو شَعبَذة، كأكل [الحيَّات][٥] وهي تلدغُه، وإن لم يكن طِبق دعواه؛ فإهانةٌ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد، ج٢/لوحة (٤٦).

(٢) هذه التسمية التي أطلقت عليهم مأخوذة من اعتقاداتهم وأفعالهم، وهم لذلك أهل إباحة، لا يحرمون محرَّماً، ولا يلتزمون بشرعٍ، بل الحلال: ما حلَّ في أيديهم، والحرام: ما منعوا منه، ويستدلون على هذا المسلك بقول الله ﷻ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ينظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي: ٤٨٩/٢ ـ ٤٩٠، رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي: ١٩.

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد، ج٢/لوحة (٤٩).

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، ولا يستقيم المعنى إلا به.

(٥) في (أ): (الحياة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق لقواعد اللغة.

[مطلب في السِّحر]

السابعة: قال في شرح المقاصد: ((السِّحر: إظهارُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ، من نفسٍ شريرةٍ خبيثةٍ، بمباشرةِ أعمالٍ مخصوصةٍ يجري فيها التعلُّم والتعليم، وبهذينِ الاعتبارينِ يُفارق المعجزة والكرامة، وبأنَّه لا يكون بحسب [٣٠٨/ظ] اقتراح المقترحين، وبأنَّهُ يختصُّ ببعض الأزمنة والأمكنة والشرائط، وبأنَّه قد يتصدى لمعارضتهِ، ويبذل الجهد في الإتيان بمثلهِ، وبأنَّ صاحبه ربَّما يُعلِن بالفسق، ويتَّصف بالرجس في الظاهر والباطن، والخِزي في الدُّنيا والآخرة... إلى غير ذلك من وجوه المُفارقة.

وهو عند أهل الحقِّ جائزٌ عقلاً، ثابتٌ سمعاً، وكذلك الإصابة بالعين، وقالت المعتزلة: بل هو مجرَّدُ إراءةِ ما لا حقيقةَ له، بمنزلة الشعبذة التي سببُها خفَّة حركات اليد، أو إخفاء وجه الحيلة فيه.

لنا على الجواز: ما مرَّ في الإعجاز[١] من إمكان الأمر في نفسه، وشُمول قدرة الله تعالى، فإنَّه تعالى هو الخالق، وإنَّما الساحر فاعلٌ وكاسب. وأيضاً: إجماع الفقهاء، وإنَّما اختلفوا في الحكم، يريد: بتكفيرهِ، أو تبديعه وتفسيقه[٢].

وعلى الوقوع: وجوه:

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٧٥/٢.

(٢) اختلف الفقهاء في حكم الساحر: فذهب أبو حنيفة ومالك إلى: أنه كافر يجب قتلُه، ولم يقطعا بكفره، ومذهب الشافعي: أنه لا يكفر بالسحر، ولا يجب به قتله ويسأل عنه، فإن اعترف معه بما يوجب كفره وإباحة دمه؛ كان كافراً بمعتقده، لا بسحره، وكذلك لو اعتقد إباحة السحر صار كافراً باعتقاد إباحته، لا بفعله، فيقتل حينئذٍ بما انضمَّ إلى السحر، لا بالسحر، بعد أن تُعرَض عليه التوبة فلا يتوب، ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن الماوردي: ٩٦/١٣.

منها قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ[١] بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ[٢] مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وفيه إشعار بأنَّه ثابتٌ حقيقةً، ليس مجرَّد إراءةٍ وتمويه، وبأنَّ المؤثِّر والخالق هو الله تعالى وحده.

ومنها سورة الفلق، وقد اتَّفق جمهور المسلمين على أنَّها نزلت فيما كان من سحر لبيد بن الأعصم اليهودي لرسول الله ﷺ حتَّى مرض ثلاث ليالٍ[٣].

ومنها ما رويَ: أنَّ جاريةً سحرت عائشةَ رضي الله عنها[٤]، وأنَّه سُحِرَ [ابنُ][٥] عمر رضي الله عنه فتكتَّعَت[٦] يدُه؛ أي: تشنَّجتْ[٧].

---

(١) في (أ): (المكلين).

(٢) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (ويتعلمون).

(٣) الحديث في صحيح البخاري: كتاب الطب، باب السحر: ١٣٦/٧، برقم: (٥٧٦٣)، صحيح مسلم، كِتَاب السَّلَام، بَاب السِّحْرِ: ١٧١٩/٤، برقم: (٢١٨٩). وينظر في سبب النزول: زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٥٠٧/٤، لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي: ٢٣٨.

(٤) المرويُّ أن التي سُحِرَت حفصة، فقد أخرج الصنعاني في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما: ((أنَّ جاريةً لحفصة سحرتْها، واعترفت بذلك، فأمرتْ بها عبدَ الرحمٰن بن زيد فقتلها، فأنكر ذلك عليها عثمان، فقال ابن عمر: ما تنكر على أم المؤمنين من امرأة سحرت واعترفت؟! فسكت عثمان)). المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، كتاب اللقطة، باب قتل الساحر: ١٨٠/١٠، برقم: (١٨٧٤٧).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من النسخ كلها، وأثبتناه من المصادر.

(٦) قوله: (فتكتَّعت): كذا في النسخ، ولفظه في النهاية لابن الأثير: ((في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «بعث به أبوه إلى خيبر، فقاسمهم الثمرة فسَحَروه، فتكوَّعتْ أصابعه». «الكَوَع» بالتحريك: أن تعوجَّ اليد من قِبَلِ الكوع، وهو رأس اليد ممَّا يلي الإبهام، يقال: كوَّعت يده، وتكوَّعت، وكوَّعه؛ أي: صيَّر أكواعه معوجَّة))، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، مادة: (كوع): ٢٠٩/٤.

(٧) أخرج الإمام أحمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما: ((أن رسول الله ﷺ دفع في خيبر =

فإن قيل: لو صحَّ[١] السِّحر لأضرَّت السحَرةُ بجميعِ الأنبياء والصالحين [٣٠٩/و]، ولَحصَّلُوا لأنفسِهم المُلْك العظيم، وكيف يصحُّ أن يُسحَر النبيُّ ﷺ[٢] وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩]؟! وكانت الكفرة يعيبون على النبيِّ ﷺ بأنَّه مسحور، مع القطع بأنَّهم كاذبون؟!

قلنا: ليس الساحر يوجَد في كلِّ عصر وزمان، وبكل قطرٍ ومكان، ولا ينفذ حكمه كُلَّ أوان، ولا له يَدٌ في كلِّ شان، والنبيُّ معصوم مِن أن يُهلكه الناس، أو يُوقِع أحدٌ خللاً في نبوَّتهِ؛ لأنَّه معصومٌ من أن يُوصِلَ أحدٌ ضرراً أو ألماً إلى بدنهِ، ومُراد الكُفَّار بكونه مسحُوراً: أنَّهُ مجنون أُزيل عقلُه بالسحر؛ حيث تَرَك دينهم.

فإن قيل: قوله تعالى في قصَّة موسى عليه السلام: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] يدلُّ على أنَّه لا حقيقةَ للسحر، وإنَّما هو تخييلٌ وتمويهٌ.

قلنا: يجوز أن يكون سِحرُهم في ذلك الوقت هو إيقاع ذلك التخييل، وقد تحقَّق، ولو سُلِّم فكونُ أثره في تلك الصورة هو التخييلَ لا يدلُّ على أنَّهُ لا حقيقة له أصلاً))، انتهى[٣].

وقد ذكرنا في الأصل ما لا يوجد مجموعاً في محلٍّ واحدٍ إلَّا

= إلى أهلها بالشطر، فلم تزل معهم حياةَ رسول الله ﷺ كلها، وحياة أبي بكر، وحياة عمر، حتى بعثني عمرُ لأُقاسِمَهم، فسَحَروني، فتكوَّعت يدي، فانتزعها عمرُ منهم)). مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ٤٦٢/٨، برقم: (٤٨٥٤).

(١) في (ج) زيادة: (تأثير).

(٢) في (ب، ج): (عليه السلام).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٦/٢ ـ ٢٠٧.

فيه[١]؛ فهو البحر العُباب[٢]، والكنزُ الذي قلَّ أن يُصاب.

❁ ❁ ❁

خاتمة:

ذكر الخطيب في «تاريخ بغداد»[٣] عن الكتَّاني[٤] ما نصُّه: ((النُّقباء ثلاثمئة، والنُّجباء سَبْعُون، والبُدَلاء أربعون، والأخيَار سَبعة، والعُمدُ أربعة، والغَوث واحد؛ فَمسكَنُ النقباء المغرِب، ومَسكن النجباء مصر، ومَسكن الأبدال الشام، والأخيار سيَّاحون في الأرض، والعُمدُ في زوايا الأرض، ومَسكن الغَوث مكَّة، [٣٠٩/ظ] فإذا عَرضَت الحاجة من أمر العامَّة؛ ابتهلَ فيها النقباء، ثمَّ النُّجباء، ثمَّ الأبدال، ثمَّ الأخيار، ثمَّ العُمد، فإن أُجيبَ فريقٌ منهم أو كلُّهم؛ فذاك، وإلَّا ابتهَلَ الغوثُ، فلا تتمُّ مسألتهُ حتَّى تُجابَ دعوتُه[٥])) .....

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٥٠).

(٢) العباب: معظم السيل وارتفاعه وكثرته، ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة: (عب): ٨٧/١.

(٣) تاريخ بغداد، للحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، طبع في القاهرة في أربعة عشر جزءاً، كتبه على طريقة المحدثين، جمع فيه رجالها ومَن ورد بها، وضم إليه فوائد جمة، فصار كتاباً عظيم الحجم والنفع، والذي بخطِّه كان في وقف المستنصرية، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢٨٨/١، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، للسيد رزق الطويل: ٩٥.

(٤) هو محمد بن علي بن جعفر، أبو بكر الكتاني البغدادي، أحد مشايخ الصوفية، صحب الجنيد، والخرَّاز، والنُّوري، وكان فاضلًا نبيلاً حسن الإشارة، توفي ببغداد سنة (٣٢٢هـ)، ينظر: طبقات الأولياء، لابن الملقن: ١٤٤/١، طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمٰن السلمي: ٢٨٢، شذرات الذهب، لابن العماد: ١١٧/٤ ـ ١١٨.

(٥) أخرجه أبو الحسين اليونيني في مشيخته بالإسناد إلى الخطيب البغدادي عن عبيد الله بن محمد العيشي، ينظر: مشيخة شرف الدين اليونيني: ٧٤/١. قال الفَتَّني: =

انتهى[(١)].

وفي حواشي الشِّفا: ((قال ذو النون المصري[(٢)] رضي الله [عنه][(٣)]: النقباء ثلاثمئة، والنجباء سَبعون، والبُدلاء أربعون، والأخيار سبعة، والعُمدُ أربعة، والغوث واحد. وحكى أبو بكر المُطوِّعي[(٤)] عمَّن رأى الخَضِرَ عليه الصَّلاة والسلام وتَكلَّم معه، قال له: اعلم أنَّ رسول الله ﷺ لمَّا قُبِضَ؛ بَكت الأرض فقالت: إلهي وسيِّدي، بقِيتُ لا يمشي عليَّ نبيٌّ إلى يوم القيامة، فأوحى الله تعالى إليها: أجعلُ على ظهركِ مِن هذه الأمَّة مَن

= ((حديث الأبدال له طرق عن أنس ﷺ بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة، وممَّا يقوي الحديث ويدلُّ لانتشاره بين الأئمة: قول الشافعي والبخاري وغيرهما من النقَّاد: فلانٌ من الأبدال، وقول يزيد بن هارون: هم أهل العلم)). تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّني: ١٩٥.

(١) تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٢٨٩/٣.

(٢) هو ثوبان بن إبراهيم الإخميمي، أبو الفَيَّاض، أو أبو الفيض، ذو النون المصري، وهو نُوبيُّ الأصلِ من الموالي، أحد الزهاد العباد المشهورين من أهل مصر، وشيخ الديار المصرية، كانت له فصاحةٌ وحكمة وشعر، وهو أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال، ومقامات أهل الولاية، فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم، واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه وسمع كلامه ثم أطلقه، فعاد إلى مصر وتوفي بِجِيزتِها سنة (٢٤٥هـ)، ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٣٩٨/١٧، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٣٢/١١ ـ ٥٣٦، الوافي بالوفيات، للصفدي: ١٧/١١ ـ ١٩.

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن الكلام لا يستقيم إلا به.

(٤) هو يعقوب بن يوسف بن أيوب، أبو بكر المطوعي، سمع: أحمد بن جميل المروزي، ومنصور بن أبي مزاحم، وأحمد ابن حنبل، وغيرهم، وروى عنه: أحمد بن سلمان النجَّاد، وأبو سهل بن زياد، وجعفر الخلدي، وغيرهم، ذكره الدارقطني فقال: ثقة فاضل مأمون، توفي سنة (٢٨٧هـ) ودفن من يومه في باب البَردان، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٢٩١/١٤، طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: ٤١٧/١، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين ابن مفلح: ١٢٥/٣.

قلوبُهُم على قلوب الأنبياء عليهم السلام لا أُخليكِ مِنهُم إلى يوم القيامة. قلتُ له: وكم هذه العصابة؟ قال: ثلاثمئة وهم الأولياء، وسبعون وهم النجباء، وأربعون وهم الأوتاد، وعشرة وهم النقباء، وسبعة وهم العُرَفاء، وثلاثة وهم المختارون، وواحدٌ [وهو][1] الغوث، فإذا مات الغوثُ نُقِل من الثلاثةِ واحد، وجُعِل الغوثَ مكانه، ونُقِل من السبعة إلى الثلاثة، ومِن العشرةِ إلى السبعةِ، ومن الأربعين إلى العشرة، ومن السبعين إلى الأربعين، ومن الثلاثمئة إلى السبعين، ومن سائر الخلق إلى الثلاثمئة، وهكذا إلى يوم يُنفخُ في الصورِ)) انتهى[2].

وقضيةُ ما قالهُ ذو النون: اختصاصُهم بهذه الأمَّة، وأنَّهم بعد موته ﷺ.

وذكر بعض العلماء: أنَّ مِن أماراتِ سُوء الخاتمة: ادَّعاءُ الولاية بغير حقٍّ، والحقُّ: أنَّ الأولياءَ غيرُ مأمونين مِن سُوء الخاتمة [٣١٠/و] ـ والعياذ بالله تعالى ـ ولهذا ورد عن كثيرٍ من الصحابةِ والتابعين فمَن بعدهم.. الخوفُ منها، وذكر الغزالي عن بعضهم: أنَّه مُكِر بسبعين من العارفين، وماتوا على غير الإسلام!! نعوذ بالله من ذلك.

❁ ❁ ❁

(١) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) شرح الشفا، للملا القاري: ١/٣٧٧.

[تعريف الدعاء ودليل مشروعيته]

ولمَّا قالت المُعتزلة: إنَّ الدعاء لا ينفع[١]؛ لأنَّ ما دُعِيَ به: إمَّا أن يكون ممَّا قدَّرهُ الله وقضاه أوْ لا، والأوَّل تخلُّفه مُحال، والثاني غير حالٌ بالعبدِ، فانتفت فائدتهُ، فصار عبَثاً؛ أشار إلى بطلانِ ما ذهبوا إليه بقولهِ:

٨٤ ـ (وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعْدًا يُسْمَعُ)

(وَعِنْدَنَا) معاشِرَ أهل السنَّة، خلافاً للمُعتزلةِ[٢]: يجبُ اعتقادُ (أَنَّ الدُّعَاءَ) الذي هو رفعُ الحاجات إلى رافعِ الدرجات. ويقال: إظهار العجز والمسكَنَة بلسان التضرُّع. وقال السعد: ((إنَّهُ الطلب على سبيل التضرُّع))[٣]. قلتُ: وهو ناظرٌ إلى معناه اللُّغوي.

(يَنفَعُ) الأحياءَ والأموات[٤]، فيقضي الله به الحاجات، ويدفع البَلِيَّات، ويكشف المُلمَّات، ويُعظِّم العَطيَّات، ويرفع الدَّرجات.

وأمَّا شُبهة المُعتزلة فجوابُها: أنَّ القضاء[٥] على قسمين: مُبرَم، ومُعلَّق[٦].

---

(١) يُنظر: الكشاف، للزمخشري: ٤٩١/٢.

(٢) يُنظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٥٧١.

(٣) مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني: ١٣٣.

(٤) أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته: ٧٣/٥، برقم: (٤٣١٠).

(٥) «قضى» في اللغة على ضروبٍ كلها ترجع إلى معنى: انقطاع الشيء وتمامه، واصطلاحاً: وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجمعة ومجملة على سبيل الإبداع، ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة: (قضي): ١٦٩/٩ ـ ١٧٠، قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ٣٤١.

(٦) القضاء نوعان: قضاء مبرم: وهو القدر الأزلي الذي لا يتغير، كما قال تعالى: ﴿مَا=

فالمُعلَّقُ: لا استحالة في رفع ما عُلِّقَ رفعُهُ منه على الدعاء، ولا في نزول ما عُلِّقَ نزولُه منه على الدعاء؛ ضرورةَ وجوبِ ترتُّبِ المشروطاتِ على شروطها، والمُسبَّباتِ على أسبابها.

وأمَّا المبرَم: فالدعاء وإن لم يدفعهُ؛ لكن ربَّما أثابَ الله العبدَ على دعائِهِ برفعهِ، أو أنزل بالدَّاعي لطفَه فيه؛ لتعليقِهِ في علمه عليه.

هذا، والمُدَّعى: تَرتُّبُ نفعِ الدَّاعي على دُعائه، على أنَّك ستسمع مزيدَ إيضاحٍ يتعلَّق بهذا.

والكاف مِن (كَما) تشبيهيَّة أو تعليلية؛ يعني: أنَّ الدعاء ينفع عندنا نفعاً كالنفعِ الذي. . . ، أو: لأجل النفع الذي (مِن) ظاهر (القُرآنِ)، حالَ كونِه (وَعْداً) أي: موعوداً به (يُسمَعُ) [٣١٠/ظ] فـ(يسمعُ) صِلةُ (ما)، و(مِن القرآن): لغوٌ متعلِّقٌ به، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ[1] إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ﴾ [الأنبياء: ٨٨].

= يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، وقال ﷺ لأم حبيبة: «لقد سألت الله لآجالٍ مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجِّل الله شيئاً قبل حلِّه، أو يؤخر شيئاً عن حلِّه». رواه مسلم، وقال الإمام النووي: ((إن الآجال والأرزاق مقدَّرة، لا تتغيَّر عما قدَّره الله وعلِمه في الأزل، فيستحيل زيادتها ونقصها حقيقة عن ذلك)).

وقضاء معلَّق: وهو المكتوب في الصحف التي في أيدي الملائكة، فإنَّه يقال: اكتبوا عمرَ فلان، إن لم يتصدَّق فهو كذا، وإن تصدَّق فهو كذا، وفي علم الله وقدره الأزلي: أنه سيتصدق أو لا يتصدق، فهذا النوعُ من القدَر ينفع فيه الدعاءُ والصدقة؛ لأنَّه معلَّقٌ عليهما، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝٣٨ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٨ ـ ٣٩]، وهو معنى حديث الترمذي: «لا يردُّ القضاءَ إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البِرُّ»، ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري: ١٤٧/١، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر، لأبي فيصل البدراني: ٢ ـ ٣.

(١) لفظ (الدَّاع) من الآية الكريمة سقط من (أ).

[مشروعية الدعاء]

وقد أجمع على الدعاءِ السلفُ والخلفُ، وقد دعا ﷺ لكثيرٍ من أصحابهِ أحياءً وأمواتاً[١]، وعلى كثيرٍ من أعدائه كذلك[٢]، وأمر به وحضَّ عليه[٣]،

---

(١) ثبت دعاء النبي ﷺ لكثير من الصحابة ﷺ، فمن ذلك: دعاؤه ﷺ للأنصار، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن زيد بن أرقم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للأنصار، ولأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار». صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾: ١٥٤/٦، برقم: (٤٩٠٦)، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل الأنصار ﷺ: ١٩٤٨/٤، برقم: (٢٥٠٦).

وكذلك: دعاؤه ﷺ للصحابي الجليل عبد الله بن عباس ﷺ، فقد أخرج البخاري في صحيحه عنه: ((أن النبي ﷺ دخل الخلاء، قال: فوضعتُ له وضوءاً، قال: «مَن وضع هذا؟»، فأُخبِرَ فقال: «اللهمَّ فقِّهْه في الدين»)). صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء: ٤١/١، برقم: (١٤٣).

ومن ذلك: دعاؤه ﷺ لعبيدٍ أبي عامر، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أبي موسى ﷺ قال: ((دعا النبي ﷺ بماء فتوضأ به، ثم رفع يديه فقال: «اللهم اغفر لعبيدٍ أبي عامر»، ورأيتُ بياض إبطيه، فقال: «اللهمَّ اجعله يوم القيامة فوق كثيرٍ من خلقك من الناس»)). صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الوضوء: ٨١/٨، برقم: (٦٣٨٣).

(٢) فمن ذلك: دعاؤه ﷺ على رِعْل وذكوان الذين قتلوا القرَّاء، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ قال: ((قَنَتَ النبي ﷺ شهراً يدعو على رِعْل وذكوان)). صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب القنوت قبل الركوع وبعده: ٢٦/٢، برقم: (١٠٠٣).

وكذلك دعاؤه ﷺ على المشركين يوم الأحزاب، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله بن أبي أوفى ﷺ قال: ((دعا رسول الله ﷺ يوم الأحزاب على المشركين، فقال: «اللهم مُنْزِل الكتاب، سريع الحساب، اللهم اهزم الأحزاب، اللهم اهزمهم وزلزلهم»)). صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة: ٤٤/٤، برقم: (٢٩٣٣).

(٣) حضَّ النبي ﷺ في كثيرٍ من الأحاديث على الدعاء والإكثار منه، فعن أبي هريرة ﷺ: أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله، =

وذلك كلُّه أعدلُ شاهد، وأوضح برهان على نفعه، وقد أفرد جماعةٌ من الحفَّاظ أحاديثَ الدعاء بالجمع والتأليف[1].

وبما تقرَّر علمتَ: أنَّ تقديمَ معمُول (يُسمعُ) للضرورةِ، لا للحصرِ، وتخصيص (النبيِّ) بالذِّكر لا يُفيدُ نفيَ الحكم عن غيرِهِ، ولو سُلِّمَ فَغَالِبِيٌّ، لا كُلِّيٌّ، وأنَّ هذه الآيات على ظاهرها، ولا حاجة إلى تأويلها بحمل الدعاء على العبادةِ، والاستجابة على الإثابةِ، كما فعله الزمخشري؛ بناءً على مذهب أهل الاعتزال[2]؛ لوجوبِ إجراءِ النصوصِ على ظواهرها ما لم تخالف القواعد القواطِع.

تتمَّات:

[معاني إجابة الدعاء]

الأولى: قال القرطبي ما معناه: ((إنَّ الإجابة ليست منحصرة في

= فإنها رأت مَلَكاً، وإذا سمعتم نهيقَ الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان، فإنَّه رأى شيطاناً». صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة: ١٢٨/٤، برقم: (٣٣٠٣)، وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربهِ وهو ساجدٌ، فأكثِروا الدعاء». صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود: ٣٥٠/١، برقم: (٤٨٢)، والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

(١) وذلك ككتاب «الدعاء» للإمام الطبراني، وكتاب «الدعاء» لأبي عبد الله المحاملي، وكتاب «الدعاء» للضبِّي، وغيرهم.

(٢) قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]: ((ادْعُوني: اعبدوني، والدعاء بمعنى العبادة كثيرٌ في القرآن، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، والاستجابة: الإثابة، وفي تفسير مجاهد: اعبدوني أُثِبْكُم))، ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ١٧٥/٤.

الإسعافِ بالمطلوب، بل هي حصول واحدة من ثلاث، ذكرها عليه السلام في قوله: «ما من داعٍ يدعو إلَّا كان بين ثلاث: إمَّا أن يُستجابَ له، وإمَّا أن يُدَّخرَ له، وإمَّا أن يُكفَّر عنه من ذنبه»[١]، فقد يعلم الله تعالى أنَّ في الإسعاف بالمطلوب مفسدةً، فيكون الصرفُ عنه إجابةً أيضاً، وقد يعلم الله[٢] أنَّ تأخيره لوقتٍ آخَر أصلحُ للدَّاعي؛ لأنَّه ﷻ يُحِبُّ أن يَسمَعَ دُعاءَ الدَّاعي، ويرى دوامَ ضَراعته، فيكثر أجره))[٣].

وفي الصَّفوة[٤]: [٣١١/و] ((أنَّ بعض الأنبياء سأل الله تعالى فقال: يا رب؛ أرى بعضَ أوليائك تؤخِّرُ إجابتهم، وغيره تُعجِّلها له؟! فقال له: مَن أُريدُ مُناجاته أؤخِّر إجابته)) انتهى[٥].

وهذا هو معنى وجوبِ إجابة الدعاء، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[شروط إجابة الدعاء]

الثانية: قال القرطبيُّ أيضاً: ((لإجابة الدعاء شروطٌ في الداعي، وشروطٌ في المدعوِّ به:

---

(١) الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب الدعاء: ١/١٧٤، برقم: (٢٠٤)، عن زيد بن أسلم رضي الله عنه. قال ابن عبد البر: ((محفوظ عن النبي ﷺ)). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٥/٣٤٣.

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢/٣١٠.

(٤) واسمه: صفة الصفوة: للإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، طبع في حيدر آباد بالهند، سنة (١٣٥٥هـ) في مجلدين، ثم طبع بتحقيق وتخريج: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعجي، ونشرته دار المعرفة في بيروت سنة (١٣٩٩هـ)، ينظر: معجم أهم مصنفات التراجم المطبوعة، لعبد الله بن محمد البصيري: ٦٥.

(٥) ينظر: صفة الصفوة، لابن الجوزي: ١/١٧ ـ ١٨.

فشروط الداعي: أن يعلم أنَّه لا يقدر على تحصيل مطلوبه إلَّا الله تعالى، وأن يدعوَ بنيَّةٍ صالحةٍ صادقةٍ وحضور قلبٍ، وأن يجتنب أكلَ الحرام، وألَّا يَمَلَّ من الدعاء فيترك ويقول: دعوتُ فلم يستجبْ لي.

وشروط المدعوِّ به: أن يكون من الأمور الجائزة، فلا يدعو بما فيه إثمٌ ولا قطيعة رحِم[1]، ولا إضاعةُ حقوق المسلمين))[2].

❁ ❁ ❁

[جِماع القول في آداب الدعاء]

وأجمعُ منه قولُ بعضهم: ((آداب الدعاء: تجنُّب الحرام؛ في المأكل، والمشرب، والملبس، والمركب، والمَكْسَب[3]، والإخلاص لله

(١) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجابُ للعبد ما لم يدعُ بإثمٍ أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: «يقول: قد دعوتُ وقد دعوت، فلم أرَ يستجيبُ لي! فيستحسر عند ذلك ويدَعُ الدعاء». صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجَلْ فيقول: دعوتُ فلم يستجب لي: ٢٠٩٦/٤، برقم: (٢٧٣٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣١١/٢.

(٣) أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس؛ إنَّ الله طيِّب لا يقبل إلَّا طيِّباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ۝٥١﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعَثَ أغبَر، يمدُّ يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمُه حرام، ومشربه حرام، وملبسُه حرام، وغُذيَ بالحرام، فأنَّى يستجاب لذلك؟!». صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيِّب وتربيتها: ٨٥/٣، برقم: (٢٣٩٣).

تعالى[١]، وتقديم عملٍ صالح، وذكر الله عند الشدَّة، والتطهُّر، والثناء على الله أوَّلاً وآخراً، والوضوء، واستقبال القِبلة، والصلاة، والجُثِيُّ على الرُّكَب، والصلاة والسلام على النبيِّ ﷺ أوَّلاً وآخراً ووسَطاً[٢]، وبسط اليدين ورفعُهما حذْوَ المنكبين ومدُّهُما[٣]، والتأدُّب، والخشوع، والتمسكُن مع الخشوع، وأن يرفع بصرَه إلى السماء، وأن يسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا[٤]، وأن يجتنِبَ تكلُّف السَّجع والتغنِّي بالأنغام، وأن يتوسَّل إلى الله بأنبيائه والصالحين من عباده، وأن يخفضَ صوته، وأن يعترفَ بذنبه، وأن يختار الأدعيةَ الصحيحة الواردة عنه ﷺ وجوامع الدعاء [٣١١/ظ]، وأن يبدأ بنفسِهِ[٥]، وأن يدعوَ لوالديه وإخوانه المؤمنين، وألَّا

---

(١) وذلك لقوله تعالى: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١٤﴾ [غافر: ١٤].

(٢) أخرج الطبراني في الأوسط عن علي ﷺ قال: ((كل دعاء محجوب حتى يصلي على محمد وآل محمد ﷺ)). المعجم الأوسط: ٢٢٠/١، برقم: (٧٢١)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات))، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، كتاب الأدعية، باب الصلاة على النبي ﷺ في الدعاء وغيره: ١٦٠/١٠، برقم: (١٧٢٧٨)، وقال المنذري: ((رواه الطبراني في الأوسط موقوفاً، ورواته ثقات، ورفعه بعضهم، والموقوف أصح)). الترغيب والترهيب: ٣٣٠/٢.

(٣) أخرج الترمذي في سننه عن سلمان الفارسي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إن الله حيِيٌّ كريم، يستحيي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردَّهما صفراً خائبين»، قال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن غريب، وروى بعضهم ولم يرفعه)). سنن الترمذي، كتاب الدعوات: ٥٥٦/٥، برقم: (٣٥٥٦).

(٤) لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وأخرج الترمذي في سننه عن أنس ﷺ: ((أن النبي ﷺ قال: ألِظُّوا بيا ذا الجلال والإكرام))، قال أبو عيسى: ((هذا حديث غريب)). سنن الترمذي، كتاب الدعوات: ٥٤٠/٥، برقم: (٣٥٢٥).

(٥) أخرج الترمذي في سننه عن أبي بن كعب ﷺ: ((أن رسول الله ﷺ كان إذا ذكر أحداً فدعا له؛ بدأ بنفسه)). قال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن غريب صحيح))، سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء أن الداعي يبدأ بنفسه: ٤٦٣/٥، برقم: (٣٣٨٥).

يَخصَّ نفسَه بالدعاء إن كان إماماً، وأن يسأل بعزمٍ، وأن يدعوَ برغبةٍ[١]، وأن يُحضِرَ قلبه ويُحسِنَ رجاءه، وأن يُكرِّر الدعاء، وأن يُلِحَّ فيه[٢]، وألَّا يدعوَ بإثمٍ ولا قطيعة رحِمٍ[٣]، وألَّا يدعوَ بأمرٍ قد فُرِغَ منه، وألَّا يعتديَ في الدعاء؛ بأن يدعوَ بمستحيلٍ أو ما في معناه، وأن [لا][٤] يُحجِّرَ، وأن يسأل حاجاته كلَّها، وأن يؤمِّنَ عَقِبَ دعائه، وأن يَمْسحَ وجهه بيديه[٥] بعد فراغه، وألَّا يستعجِلَ؛ بأن يستبطِئَ الإجابة[٦]، وألَّا يستحسِرَ بأن يقول: دعوتُ فلم يُستجب لي! فيَترُك[٧].

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا دعا أحدكم فلا يقل: اللهم اغفر لي إن شئتَ، ولكن ليعزم المسألة، وليعظم الرغبة؛ فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه)). صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب العزم بالدعاء ولا يقل: إن شئت: ٨/٦٤، برقم: (٦٩٨٨).

(٢) أخرج مسلم عن ابن مسعود ﷺ حديثاً طويلًا، وفيه: ((... وكان إذا دعا دعا ثلاثاً، وإذا سأل سأل ثلاثاً)). صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين: ٥/١٧٩، برقم: (٤٧٥٠).

(٣) أخرج مسلم عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدعُ بإثمٍ أو قطيعة رحمٍ، ما لم يستعجل»، قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «يقولُ: قد دعوت وقد دعوت، فلم أرَ يَستجيب لي، فيستحسر عند ذلك، ويَدَع الدعاء». صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل فيقول: دعوت فلم يستجب لي، برقم: (٢٧٣٥): ٤/٢٠٩٦.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٥) سقط من (ج).

(٦) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي». صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب يستجاب للعبد ما لم يعجل: ٨/٧٤، برقم: (٦٣٤٠)، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل: ٨/٨٧، برقم: (٧١١٠).

(٧) ينظر: أحلى الكلام في مناجاة ذي الجلال والإكرام، لمحمد علي محمد إمام: ٨ ـ ٩.

قلت: ما منها شرطٌ إلَّا أُخِذَ من حديثٍ وَرَدَ فيه.

قال السعد: ((واعلم أنَّ العمدة في الإجابة: صِدق النيَّة، وخُلوص الطَّويَّة[١]، وحضور القلب؛ لقوله عليه السلام: «ادْعُوا الله وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ، واعلموا أنَّ الله[٢] لا يستجيب الدعاءَ مِن قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ))[٣].

الثالثة: أفتى العزُّ بن عبد السلام بأنَّ من قال: لا حاجة بنا إلى الدعاء؛ بناءً على أنَّ ما سَبَقَ به القضاءُ والقدر كائنٌ؛ فقد كذَّب وعصى، ويلزمه ألَّا يأكل إذا جاع، ولا يشرب إذا عطِش، بناءً على ذلك، ولا يقوله مسلمٌ ولا عاقل[٤].

الرابعة: مذهب الجمهور: أنَّ الكافر لا يُستجابُ له، وذهب غيرهم إلى أنَّهُ يُستجابُ له[٥]، وكلام الفقهاء في باب .....

---

(١) الطويَّة: جمعه: طوايا، ومعناها: الضمير، والنية، والسريرة، يقال: كان حسن النية، نَقي الطوية، ويقال: نفذ إلى طوية الآخرين، وسليم الطوية: ليس ماكراً، ولا يخفي حقداً، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، للحميري: ٤١٨٥/٧، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار: ١٤٢٨/٢.

(٢) في (ج) زيادة: (تعالى).

(٣) الحديث أخرجه الإمام الترمذي في سننهِ عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: ٥١٧/٥، برقم: (٣٤٧٩)، وقال: ((هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إلا من هذا الْوَجْهِ))، وأخرجه الطبراني في الأوسط: ٢١١/٥، برقم: (٥١٠٩)، وقال: ((لم يروِ هذا الحديث عن هشام بن حسان إلا صالح المرِّي)). قال الحافظ ابن حجر: ((مستقيم الإسناد، تفرد به صالحٌ)). إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر: ٥٧٠/١٥، برقم: (١٩٩١٢).

(٤) ينظر: كتاب الفتاوى، للعز بن عبد السلام: ٤٦.

(٥) اختلف في استجابة دعاء الكافر؛ فقال بعضهم: الاستجابة قاصرة على المسلم، ونسبه للجمهور، مستدلًّا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٤]، وذهب بعضٌ آخر إلى أن كلام الفقهاء في باب الاستسقاء يقتضي عدم قصور الاستجابة على المسلم؛ لقوله تعالى حكايةً عن إبليس حيث قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾﴾ ولا شكَّ أنَّ هذه إجابة، ينظر: نهاية =

الاستسقاء يشهد له[١].

الخامسة: يجوز الدعاء بما عُلِمَت السلامةُ منه؛ لقوله ﷺ: «اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك من المأثم و[المَغْرَم][٢]»[٣]؛ لأنَّ الدعاء في نفسِه عبادة[٤].

السادسة: الدعاء أفضلُ من السكوت تحت القضاء [٣١٢/و] والقدر، ولكن بحسب القوابل والبواعث، كما نقلنا تحريره بالأصلِ عن القشيريِّ[٥].

= المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي: ٤٢٠/٢، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي: ٣٣٥/٢.

(١) ذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى: أنه لا يستحب خروج الكفار وأهل الذمة للاستسقاء، بل يكره، ولكن إذا خرجوا مع الناس في يومهم، وانفردوا في مكانٍ وحدهم؛ لم يُمنَعوا، وجملة ما استدلوا به: أنه لا يستحب إخراج أهل الذمة والكفار؛ لأنَّهم أعداء الله الذين كفروا به، وبدلوا نعمة الله كفراً، فهم بعيدون من الإجابة، وإن أُغيثَ المسلمون فربما قالوا: هذا حصل بدعائنا وإجابتنا، وإن خرجوا لم يُمنَعوا؛ لأنَّهم يطلبون أرزاقهم من ربهم، فلا يمنعون من ذلك، ولا يبعد أن يجيبهم الله تعالى؛ لأنَّه قد ضَمِنَ أرزاقهم في الدنيا، كما ضمن أرزاق المؤمنين، ينظر: المغني، لابن قدامة: ٣٢٨/٢، المجموع شرح المهذب، للنووي: ٧١/٥.

(٢) في (أ): (الغرم)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما وقفت عليه في الصحيحين.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم عن عَائِشَةَ ﵂، صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَاب الدُّعَاءِ قبل السَّلَامِ: ١٦٦/١، برقم: (٨٣٢)، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة: ٤١٢/١، برقم: (٥٨٩).

(٤) قال العز ابن عبد السلام ﵀: ((يجوز الدعاء بما عُلِمَت السلامةُ منه؛ لقوله ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم»، ولأن للدعاء فائدتين: الأولى: تحصيل المطلوب. والثانية: كونه عبادة، فإذا انتفت الأولى؛ بقيت الثانية، فدُعاؤه ﷺ من هذا النحو، مع ما فيه من التشريع، وتعليم الأمة، ويؤيده قول القاضي عياض الأحاديثَ دالة على جواز الدعاء بما شاء العبد على التفصيل))، ينظر: كتاب الفتاوى، للعز ابن عبد السلام: ٤٨.

(٥) قال القشيري: ((والأولى أن يقال: إنَّ الأوقات مختلفة، ففي بَعْض الأحوال: الدعاء أفضل من السكوت وَهُوَ الأدب، وَفِي بَعْض الأحوال: السكوت أفضل من =

السابعة: الدعاء حكمُه الاستحباب[(١)]، وقد يَعرِضُ له ما يوجبه، أو يُحرِّمه، أو يفيد كراهته[(٢)]، وقد بسَطنا كلَّ ذلك بالأصل[(٣)]، وهنا تنزَّلنا

= الدعاء وَهُوَ الأدب، وإنَّما يعرف ذَلِكَ في الوقت؛ لأنَّ علم الوقت إنَّمَا يحصل في الوقت، فَإِذَا وجد بقلبه إشارةً إِلَى الدعاء؛ فالدعاء لَهُ أولى، وإذا وجد إشارة إِلَى السكوت؛ فالسكوت لَهُ أتم، قال: ويصح أن يقال: مَا كَانَ للمسلمين فِيهِ نصيب، أوْ للحق سبحانه فِيهِ حق؛ فالدعاء أولى، وَمَا كَانَ لنفسِكَ فِيهِ حظٌّ؛ فالسكوت أتم)). الرسالة القشيرية: ٤٢٢/٢.

(١) قال النووي: ((اعلم أن المذهب المُختار ـ الذي عليه الفقهاء، والمُحدثون، وجماهير العلماء من الطوائف كلها، من السلف والخلف ـ أن الدعاء مُستحب، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۝٦﴾ [غافر: ٦]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٥٥﴾ [الأعراف: ٥٥]، والآيات في هذا كثيرة مشهورة، وأمَّا الأحاديث الصحيحة؛ فهي أشهر وأظهر من أن تذكر)). الأذكار النووية، للنووي: ٦٠٨ ـ ٦٠٩.

(٢) قال القرافي: ((اعلم أن أصل الدعاء ـ من حيث هو دعاءٌ ـ الندب، ويعرض له من جهة متعلَّقِه ما يقتضي التحريم، وما يقتضي الكراهة، ولذلك أسباب خمسة:

(السبب الأول): الأماكن، كالدعاء في الكنائس والحمامات، ومواضع النجاسات والقاذورات، ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات، كالحانات ونحوها.

(السبب الثاني): الهيئات، كالدعاء مع النعاس وفرط الشبع ومدافعة الأخبثين، أو ملابسة النجاسات والقاذورات، أو قضاء حاجة الإنسان، ونحو ذلك من الهيئات التي لا تناسب التقرب إلى ذي الجلال.

(السبب الثالث): كونه سبباً لتوقع فساد القلوب، وحصول الكبر والخيلاء.

(السبب الرابع): كون متعلَّقه مكروهاً، فيكره كراهة الوسائل، لا كراهة المقاصد، كالدعاء بالإعانة على اكتساب الرزق بالحجامة، ونزو الدواب، والعمل في الحمامات، وغير ذلك من الحِرَف الدنيَّات، مع قدرته على الاكتساب بغيرها.

(السبب الخامس): عدم تعينه قربةً، بل يطلق على سبيل العادة والاستراحة في الكلام، وتحسين اللفظ من الذي يلابسه، كما يجري ذلك على ألسنة السماسرة في الأسواق عند افتتاح النداء على السلع، كقولهم: الصلاة والسلام على خير الأنام)). أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي: ٢٩٨/٤ ـ ٣٠٢.

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٥٥).

لنفع صدقة الأحياء عن الأموات[1]، ودعائهم لهم، وحجِّهم عنهم، وقضاء ديونهم، والصوم عنهم، وغير ذلك فيه أيضاً.

❁ ❁ ❁

(١) وقع الخلاف في صدقة الأحياء عن الأموات: هل تنفعهم؟ فذهب المُعتزلة: إلى عدم النفع، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوٓا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٦]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «المرء مَجزيٌّ بعمله». وذهب أهل السنة والجماعة إلى النفع، قال الزيلعي: ((الأصل في هذا الباب: أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره، عند أهل السنة والجماعة، صلاةً كان أو صوماً، أو حجاً، أو صدقةً، أو قراءة قرآن، أو الأذكار...، إلى غير ذلك من جميع أنواع البر، ويصل ذلك إلى الميت وينفعه... وقال مالك والشافعي: يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية، وفي الحج، ولا يجوز في غيره من الطاعات، كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وغيره))، وقال الخطيب الشربيني: ((قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، أثنى عليهم بالدعاء للسابقين، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]؛ فعامٌّ مخصوص بذلك، وقيل: منسوخ به، وكما ينتفع الميت بذلك ينتفع به المتصدق، ولا ينقص مِن أجر المتصدق شيء، لهذا يستحبُّ له أن ينويَ بصدقته عن أبويه))، ينظر: الكشاف، للزمخشري: ٤٢٦/٤ ـ ٤٢٨، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي: ٨٣/٢ ـ ٨٤، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني: ١١٠/٤.

[الملائكة الحافظون والكاتبون]

ثمَّ نبَّه على مسألةٍ من السمعيات يجب اعتقادها، فقال:

٨٥ ـ (بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا)

٨٦ ـ (مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ حَتَّى الْأَنِينَ فِي الْمَرَضْ كما نُقِلْ)

(بِكُلِّ عَبْدٍ) مِنَ البشر ولو غير مكلَّف، متعلِّق بِـ: (وُكِّلُوا)، قُدِّمَ عليه للوزن، و(حَافِظُونَ) صفة للملائكة[1] مقدَّراً، والمراد من الحفظ: ضبط ما يصدر عنه، من قولٍ، أو عملٍ، أو اعتقادٍ، أو تقريرٍ.

(وُكِّلُوا) بناهُ للمفعول؛ للعلم بفاعله، وهو الله تعالى، (وَ)يحتمل العطف التفسيري[2]؛ أي: هؤلاء الحَفَظة هم الـ(كَاتِبُونَ) لِما ذُكِرَ عليه، (خِيرَةٌ) بسكون الياء، نعت (كَاتِبُون) بمعنى: ﴿كِرَامًا﴾ في الآية الآتية[3].

(لَنْ يُهْمِلُوا) من الضبطِ والكتابةِ (مِن) جميع (أَمْرِهِ)؛ أي: حاله وشأنه، ثمَّ ذكر مفعول (يُهْمِلُوا) الذي قُدِّم بيانُه للوزن، بقوله: (شَيْئاً) وهو مفيدٌ للعموم؛ لوقوعه في سياق النفي وهو نكِرة، وأُخِّرَ نعتُهُ وهو: (فَعَلْ)هُ، بالسكون على الأصل، وحَذفُ العَائِدِ مِن مثلِهِ جائزٌ؛ لوجودِ شرطِ الحذف.

لا يقال: «الفعل» لا يشمل القول ولا العقد، وإنَّما الذي يشملهما

---

(١) في (ب، ج): (الملائكة).

(٢) العطف التفسيري: هو عطف المترادفين، أي: العطف بغير لفظ الأول، نحو قول الشاعر: (فألفيت قولها كذباً وميناً)، فالكذب هو المين نفسه، وتكون الواو بمعنى: (أي) التفسيرية، ينظر: فتح القدير، لكمال الدين ابن الهمام: ١٣٩/٤، التحرير والتنوير، لابن عاشور: ٧٧/٣٠.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: ١٠، ١١].

العمل؛ لأنَّا نقول: ممنوع، فقد عبَّر النحاةُ بـ«الفعلِ» عن كُلِّ ذلك، وصرَّحَ به المحقِّقون ـ كالسَّيِّد ـ في قولهم في تعريف الحمد: فعلٌ يُنبِئُ عن تعظيم المنعِم[1]، نعم، ذَكَرَ القاضي خلافاً في كَتْبِهِم الاعتقاد[2]، [٣١٢/ظ] قال النووي: ((والصحيح أنَّهُم يَكتبونَهُ))[3].

ثمَّ لمَّا لم يكن كلُّ ما يكتبونه يُثاب به المكلَّفُ أو يُعاقبُ عليه، وإنَّما القصدُ ضبطُ أحواله؛ رِفقاً بما تعرفه، قال: (ولَو ذَهِل) العبدُ حالَ صدور فعله، فيكتبون جميع أفعاله، (حتَّى) يكتبوا (الأنِين) الصادر عنه بمقتضى طبيعته في حال (المَرض)؛ لقسره إيَّاها، والمرادُ: الحال الصادرة في حال شدَّةٍ وإلجاءٍ لا اختيارَ معه، وهذا التعميم (كَما)؛ أي: مماثلٌ للتعميم الذي (نُقِل)؛ أي: نقله رُواة الأخبار، وأجَلُّهم الإمامُ مالك بن أنسٍ، حيثُ قال: ((يكتبون عليه كلَّ شيءٍ، حتَّى أنينهُ))[4]؛ محتجًّا بإفادةِ الآية العمومَ بالطريق الذي أشرنا إليه في تقرير النَّظم، وهي قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

وحينئذٍ فالحقُّ في الكافر قولُ النوويِّ: ((الصوابُ الذي عليه المحقِّقون ـ بل نقل بعضُهُم فيه الإجماعَ ـ: أنَّ الكافر إذا فَعَل أفعالاً جميلة؛ كالصدقة، وصلة الرحم، ثمَّ أسلمَ ومات على الإسلام: أنَّ ثوابَ

---

(١) قال السيد الشريف الجرجاني: ((الحمد العرفي: فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا، أعمُّ من أن يكون فعل اللسان أو الأركان)). التعريفات، للجرجاني: ٩٣.

(٢) قال القاضي عياض: ((اختلف في ذكر القلب، هل تكتبه الملائكة ويعمل؟ فقيل ذلك، وأن الله يجعل لها على ذلك علامةً، وقيل: إنه لا يكتب؛ لأنَّهم لا يطَّلِعون عليه)). إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض: ١٨٩/٨.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٦/١٧.

(٤) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي: ٩٩/١.

ذلك يُكتبُ له[١]، وأمَّا دعوى أنَّهُ مُخالفٌ للقواعد؛ فغيرُ مسلَّم[٢])) انتهى.

وضابط ذلك: الطاعات التي لا تحتاج إلى نيَّة، وقد سلَّمهُ ابنُ حَجَر[٣]، وابنُ المُنيِّر[٤] .....

---

(١) قال الإمام النووي: ((أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفره لا ثواب له في الآخرة، ولا يجازى فيها بشيءٍ من عمله في الدنيا متقرباً إلى الله تعالى، وإنَّما يطعم في الدنيا بما عمله من الحسنات، أي: بما فعله متقرباً به إلى الله تعالى ممَّا لا تفتقر صحته إلى النية، كصلة الرحم، والصدقة، والعتق، والضيافة، وتسهيل الخيرات، ونحوها... وأمَّا إذا فعل الكافر مثل هذه الحسنات ثم أسلم، فإنَّه يثاب عليها في الآخرة على المذهب الصحيح))، وقال أيضاً: ((لا يصحُّ من كافرٍ أصلي ولا مرتدٍّ صلاةٌ، ولو صلَّى في كفره ثم أسلم؛ لم نتبيَّن صحَّتها، بل هي باطلة بلا خلاف، أمَّا إذا فعل الكافر الأصلي قُربةً؛ لا يشترط النية لصحتها، كالصدقة، والضيافة، وصلة الرحم، والإعتاق، والقرض، والعارية، والمنحة، وأشباه ذلك، فإن مات على كفره؛ فلا ثواب له عليها في الآخرة، لكن يطعم بها في الدنيا، ويوسع في رزقه وعيشه، وإن أسلم فالصواب المختار: أنَّه يثاب عليها في الآخرة؛ للحديث الصحيح: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أسلم العبد فحسُنَ إسلامه؛ كتب الله له بكلِّ حسنةٍ كان زلَفَها» أي: قدَّمها)). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٥٠/١٧، المجموع شرح المهذب، للنووي أيضاً: ٤/٣.

(٢) في (ب، ج): (مسلمة).

(٣) قال ابن حجر: ((والحقُّ أنه لا يلزم من كتابة الثواب للمسلم في حال إسلامه تفضُّلاً من الله وإحساناً أن يكون ذلك؛ لكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولاً، والحديث إنَّما تضمَّن كتابة الثواب، ولم يتعرَّض للقبول، ويحتمل أن يكون القبول يصير معلَّقاً على إسلامه، فيقبل ويثاب إن أسلم، وإلَّا فلا، وهذا قويٌّ، وقد جزم بما جزم به النووي: إبراهيم الحربي وابن بطَّال وغيرهما من القدماء، والقرطبي وابن المنيِّر من المتأخرين)). فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ٩٩/١ ـ ١٠٠.

(٤) قال ابن المنيِّر: ((المخالف للقواعد: دعوى أن يُكتب له ذلك في حال كفره، وأمَّا أنَّ الله يُضيفُ إلى حسناته في الإسلام ثوابَ ما كان صدر منه ممَّا كان يظنه خيراً؛ فلا مانع منه، كما لو تفضَّل عليه ابتداءً من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثوابَ ما لم يعمل البتَّةَ؛ جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفي الشروط)). فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: =

وابنُ بطَّال[١][٢] المالكيَّانِ أيضاً، وممَّن نصَّ على أنَّ على الكافرِ حَفَظةً: يوسف بن عمر، قال بعضُهم: وهو الذي لا يَصِحُّ غيرُه[٣]، وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة.

والصحيح: كَتْبُ حسنات الصَّبيِّ، وإن كان المجنون لا حَفَظة عليه؛ ولذا أُسقِطَ فيه التكليف.

والصحيح: كَتْبُهم الصغائر المغفورة باجتناب الكبائر والاستغفار[٤]، وكذلك الحسنات المعزوم عليها إذا تُرِكَت [٣١٣/و] لمانع من إيقاعها، كالحسنة المبدلة من السَّيِّئة المرجوع عنها؛ لخوف الله تعالى[٥].

= ١٠٠/١، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني: ٢٥٣/١.

(١) ابن بطال: هو علي بن خلف بن بطَّال، أبو الحسن البكري القرطبي، الأشعري المالكي، كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، عُني بالحديث العناية التامة، وأتقن ما قيَّد منه، أخذ عن أبي عمر الطلمنكي، وابن عفيف، وأبي المطرف القنازعي، ويونس بن مغيث، وحدَّث عنه جماعةٌ من العلماء، من مصنفاته: (شرح كتاب البخاري)، وله كتاب في (الزهد والرقائق)، توفي سنة (٤٤٩هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٧/١٨ ـ ٤٨، الوافي بالوفيات، للصفدي، ٥٦/٢١، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون: ١٠٥/٢ ـ ١٠٦.

(٢) قال ابن بطال: ((الكافر إذا حسُن إسلامه؛ يكتب له في الإسلام كلُّ حسنة عمِلها في الشرك، ولله تعالى أن يتفضَّل على عباده بما شاء، لا اعتراض لأحدٍ عليه)). شرح صحيح البخاري، لابن بطال: ٩٩/١.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين الحنبلي: ٤٥١/١.

(٤) في (ج): (أو الاستغفار).

(٥) أخرج البخاري في صحيحهِ عن ابن عَبَّاسٍ ﷺ، عن النبي ﷺ فِيمَا يَرْوِي عن رَبِّهِ ﷻ قال: «إنَّ الله كتب الحسنات والسيِّئات، ثم بيَّن ذلك، فمَن همَّ بحسنةٍ فلم يعملها؛ كَتَبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها؛ كَتَبَها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها؛ كَتَبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همَّ بها فعملها؛ كَتَبَها الله له سيِّئة واحدة». كتاب الرقاق، بَاب من هَمَّ بِحَسَنَةٍ أو بِسَيِّئَة: ١٠٣/٨، برقم: (٦٤٩١).

وقولنا: «من البشر»؛ للمتَّفق عليه؛ لأنَّ الجزوليَّ تردَّد في الجنِّ والملائكةِ؛ أعليهم حفظة أم لا؟ ثمَّ جزم بأنَّ على الجنِّ حَفَظَةً، واستبعدَ القول بذلك في الملائكة، وفيه نظر؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: ١٠، ١١]، ولا أعرف مَن نصَّ على ما قاله مِن أئمَّةِ الحديث، والمسألة نقلية.

ومفارقتهما للمكلَّف عند الجماع ودُخول الخَلاء لا يُفَوِّتُ كَتْبَهما ما صَدَرَ في تلك الحالة، كما لا يُفَوِّتُ عليهما كَتْب الاعتقاد؛ لجعل الله لهما أمارةً على ذلك.

وأحدُ الكاتبين وهو على عاتقهِ الأيمن للحسنات أمين[١]، والآخر على عاتقه الأيسر للسيِّئات، [والذي على اليمين أمين على كاتب السيِّئات][٢]، فلا يمكنه من كتبها إلَّا بعد ستِّ ساعاتٍ مِن غير توبةٍ واستغفار، ويبادرُ هو لكتب الحسنات مِن حينها، ويؤخذُ من بعض الآثار: كتبُ مَلَكِ اليسار للمباحِ أيضاً، على القول به[٣].

والظاهر ـ كما قال بعضهم ـ أنَّهما مَلَكانِ بالشخصِ، لا بالنوع، لكلِّ عبدٍ، يلزمانهِ إلى مماتهِ، فيقومانِ على قبرهِ يسبِّحان، ويُهلِّلان، ويكبِّران، ويُكتبُ ثوابهُ للميت إلى يوم القيامةِ إن كان مؤمناً[٤]، ويلعنانِه إلى يوم القيامةِ إن كان كافراً، كما في الحديث[٥]، ويؤخذُ من الحديث أيضاً: أنَّ بعض الخيرات

---

(١) سقط من (ج).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (أ، ب)، وأثبتناه من (ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) رويَ: ((أنَّ رجلاً قال لبعيرهِ: حَلْ، فقال مَلَك اليمين: اكْتبها، وقال مَلَك الشمال: اكْتبها، فأوحى الله ﷻ لملك الشِمال: أُكتُبها كما يقول لك ملك اليمين))، ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لمكي بن أبي طالب: ١١/٧٠٤٠.

(٤) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ١٣/٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٥) روى أبو نعيم في الحلية عن أبي سعيد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا =

يكتبها غيرُ هذين المَلَكَينِ من الملائكة[١]، وكلُّ ذلك مبيَّنٌ بالأصل[٢].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: يحتمل أنَّ الواو للعطف الحقيقيِّ، وأنَّ الحَفَظةَ غيرِ الكَتَبة، فقد [ذكر][٣] بعضُهم في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ﴾ الآية [الرعد: ١١]: أنَّهم غير الكاتبين بِلا خلاف[٤]، وعن عثمان ﷺ:

= قبض الله روح عبده المؤمن؛ صعِد ملكاهُ إلى السماءِ، فقالا: ربَّنا وكلتنا بعبدك المؤمن نكتب عمله، وقد قبضته إليك، فائذن لنا أن نسكن السماء، فقال: سمائي مملوءة من ملائكتي يُسبِّحون، فيقولان: فائذن لنا أن نسكن الأرض، فيقول: أرضي مملوءة من خلقي يُسبِّحون، ولكنْ قُوما على قبر عبدي، فسبِّحاني وهلِّلاني وكبِّراني إلى يوم القيامة، واكتُباه لِعبدي». وقال أبو نعيم: «غَرِيبٌ». حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٢٥٣/٧، ورواه البيهقي وقال عنه: «فِيهِ ابْنُ مَطَرٍ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ». شعب الإيمان، للبيهقي: ١٨٣/٧، برقم: (٩٩٣١)، عن أنس بن مالك ﷺ.

وزاد فيه ابن الجوزي: «وإذا كان العبد كافراً فمات؛ صعد ملكاه إلى السماء، فيقال لهما: ارجعا إلى قبرهِ والعناه، فإنَّه كذَّبني وجحدني، فإني جعلت لعنتكما عذاباً أعذبه يوم القيامة». الموضوعات، لابن الجوزي: ٢٢٨/٣. وفي كنز العمال: ((أورده ابن الجوزي في الموضوعات، فلم يُصِبْ)). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي: ٧٤٨/١٥.

(١) ذهب الإمام النووي: إلى أنَّ في حديث تَبَادُرِ الملائكة لكتْبِ قول رفاعة بن رافع: ((الحمد لله حمداً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى)) دليل على أن بعض الطاعات قد يكتُبها غير الحفظة أيضاً، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٩٧/٥.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن رفاعة بن رافع الزرقي ﷺ، كتاب الأذان، باب فضل (اللهم ربنا لك الحمد): ١٥٩/١، برقم: (٧٩٩).

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٦٥).

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)، لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) ذكره ابن ناجي التنوخي في شرحه على متن الرسالة: ٥٥/١.

[٣١٣/ظ] أنَّه سأل النبيَّ ﷺ: كم مِن مَلَكٍ على الإنسان؟ فذكر عشرين مَلَكاً[١]، قاله[٢] المهدويُّ في [التفصيل][٣].

وذكر الأُبّي: ((أنَّهُ يحفظُ لابن عطيَّة: أنَّ كُلَّ آدمي يُوكَلُ به من حين وقوعهِ نُطفةً في الرَّحم إلى موته أربع مئة ملك))، انتهى[٤]، وإيضاحُهُ كلُّهُ

---

(١) أخرج الزركشي في التذكرة عن كنانة العدوي قال: دخل عثمان بن عفَّان ﷺ على رسول ﷺ فقال: يا رسول الله؛ أخبرني عن العبد كم مَلَكٌ معه؟ قال: «على يمينك ملك على حسابك، هو أمين على الملك الذي على الشمال، فإذا عملت حسنة كتبت عشراً، وإذا عملت سيِّئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين: اكتب، فيقول له: لا، لعلَّه يستغفر الله ويتوب، فإذا قال ثلاث، قال: نعم اكتب، أراحنا الله منه، فبئس القرين! ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منَّا!! يقول الله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨] وملكانِ بين يديك ومن خلفك، يقول الله: ﴿مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١]، وملك قابض على ناصيتك، فإذا تواضعتَ لله رفعك، وإذا تجبَّرت على الله قصمك، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على رسول الله ﷺ، وملكٌ قائم على فِيكَ، لا يدع أن تدخل الحيَّة في فِيكَ، وملكان على عينيك، فهؤلاء عشرة أملاك على كلِّ ابن آدم، يبدلون ملائكة الليل النهار؛ لأنَّ ملائكة الليل سوى ملائكة النهار، فهؤلاء عشرون، وإبليس بالنهار وولده بالليل». التذكرة في الأحاديث المشتهرة، الزركشي: ٢٢٣.

(٢) ينظر: التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، للمهدوي (ت: ٤٤٠هـ)، رسالة ماجستير، تحقيق: نورة بنت محمد بن إبراهيم آل طالب: ١٢٠.

(٣) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (الفيصل)، وهذا خطأ، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لأنه المذكور في فهارس الكتب والأدلة، ككتاب كشف الظنون وغيره، واسمه الكامل: التفصيل الجامع لعلوم التنزيل في التفسير، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي التميمي (ت: ٤٤٠هـ) وهو تفسير كبير بالقول، فسر الآيات أولاً، ثم ذكر القراءات، ثم الإعراب، وكتب في آخره: قواعد القراءات، ثم اختصره، وسماه: (التحصيل). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٤٦٢/١.

(٤) ينظر: إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للأبي: ١٢٣/٧ ـ ١٢٤.

بالأصل[١]، وعلى هذا ففي النَّظمِ مسألتان، والله أعلم.

الثاني: ظاهر الأحاديث أنَّهما يكتبانِ الأعمالِ كَتْباً حقيقياً، والله أعلم بآلة الكتابة، وقول بعضهم: إنَّ قلمهما لسانه، ومدادهما ريقه؛ يوجب التأويل بلا ضرورة.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٦٤).

[الحثُّ على محاسبة النفس والتحذير من اتِّباع الهوى وطول الأمل]

٨٧ ـ (فَحاسِبِ النَّفْسَ وَقلَّ الامَلَا فَـرُبَّ مَـنْ جَـدَّ لِأَمْـرٍ وَصَـلا)

وإذا علمتَ أنَّكَ عليك كاتبون ورُقباءُ؛ (فـ)اعْلَمْ أنَّك لن تُترَكَ سُدًى، و(حَاسِب) أيُّها الإنسان (النَّفْسَ)، أصلهُ: نفسك؛ أي: ذاتك بأن تُعدِّدَ عليها كُلَّ صباح جَميعَ ما عملتهُ ليلاً، وكلَّ مساءٍ جميع ما ألممتَ به نهاراً، ثمَّ كُلَّ جُمُعةٍ كذلك، ثمَّ كُلَّ شَهرٍ كذلك، ثمَّ كُلَّ عَامٍ كذلك، ثمَّ مُدَّة حياتها كذلك، فإن وَجَدت في ذلك حسنةً؛ حمدت الله عليها، وإذا وَجدت سيِّئةً؛ استغفرت وتُبتَ منها.

وأقرب منه إلى السَّلامةِ: أن تُحاسبها على كلِّ فعلٍ قبل القدوم عليه؛ حتَّى لا [تتلبَّس][(١)] به إلَّا بعد معرفة حكم الله فيه، فما كان خيراً فَافعلهُ[(٢)]، وما كان غير ذلك أمسِكْ عنه، فمن حَاسَبَ نفسهُ في الدُّنيا؛ هانَ عليه حسابُ الآخرة[(٣)].

وفي مُحاسبةِ النَّفسِ كلامٌ يطولُ، لخَّصنا بعضَ .....

---

(١) في (أ): (يلتبس)، وفي (ب): (يتلبس)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (ب، ج): (فعله).

(٣) أخرج الترمذي في سننه عن شدَّاد بن أوس ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز مَن أتْبَع نفسه هواها وتمنَّى على الله». وقال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن)). سنن الترمذي: ٦٣٨/٤، برقم: (٢٤٥٩)، وأخرج الإمام أحمد في الزهد عن ثابت بن الحجاج ﷺ قال: قال عمر ﷺ: ((حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، فإن أهونَ عليكم في الحساب غداً أن تحاسبوا أنفسكم وتزنوا للعرض الأكبر، يوم تعرضون لا تخفى منكم خافية)). الزهد، لأحمد ابن حنبل: ١٢٠/١، برقم: (٦٢٧).

مهمَّاتٍ منهُ بالأصل[١].

❁ ❁ ❁

[تعريف الأمل، وبيان المذموم منه]

ثمَّ أشارَ إلى كمالِ فائدةِ مُحاسبةِ النَّفسِ بقولهِ: (وقل)لـ(لْ؛ أي: قَصِّر (الأَمَلا) بدرج الهمزة من (أَمَل) بنقل حركتها لِلَام التعريفِ، وهو: رجاء ما تحبُّه النفس؛ كَطُولِ عُمُرٍ، وزيادةِ [٣١٤/و] غَنَاءٍ[٢].

قال[٣] ابن الجوزي: ((وهو مذمومٌ من الناس إلَّا العلماء، فلولا أمَلُهم لَما صَنَّفُوا ولا ألَّفُوا))[٤].

قال القُرطبيُّ: ((وإنَّما يُذَمُّ من الأمَلِ: ما امتدَّ فَطَالَ حتَّى أنسى العاقبةَ، وثَبَّط عن صالح العمل، قال الحسَن[٥]: «الغفلة والأمل نعمتانِ عظيمتان [على ابن آدم][٦]، لولاهما ما مشى المسلمون في الطُّرُقِ»، يُريدُ: أنَّهم لو كانوا من [التيقُّظ][٧] وَقصرِ الأملِ وخَوفِ الموتِ بحيث لا ينظرون في معايشهم، وما يكون سبباً لحياتهم ومصالح أمورهم؛ لهلكوا))[٨].

---

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/ لوحة (٦٥، ٦٦).

(٢) في (ج): (غنّى).

(٣) سقط من (ج).

(٤) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي: ٢٢٩/٤.

(٥) يعني به: الحسن البصري، وتقدمت ترجمته.

(٦) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٧) في (أ): (التقيظ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٨) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، لشمس الدين القرطبي: ٣٤٤.

ولهذا قال بعضهم: الأملُ مطبوعٌ في جميعِ بني آدم، ويشهدُ له حديثُ: «لا يزالُ قلب الكبير شابًّا في حُبِّ اثنتين: حُبِّ الدُّنيا، وَطُول الأمَل»[١].

وفي الأملِ سِرٌّ لطيف؛ لأنَّه لولا الأملُ ما تهنَّى أحَدٌ بعيش، ولا طابت نَفسُهُ أن يَشرعَ في عَملٍ مِنَ أعمالِ الدُّنيا، وإنَّما المذمومُ منه الاسترسالُ فيه، وعَدَمُ الاستعدادِ لأمرِ الآخرةِ، فمَن سَلِمَ مِن ذلكَ؛ لم يُكلَّفْ بإزالته، انتهى[٢].

وهذا الذي قاله[٣] مأخوذٌ من كلام النَّظم اعتبارُه؛ إذ أمرَ بتقليلِهِ ولم يأمر برفضه، والأصلُ فيه قولُه ﷺ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ، وَعُدَّ نَفْسَكَ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ»[٤].

❁ ❁ ❁

[ثمرات قصر الأمل]

واعلم أنَّ قصرَ الأمَلِ ومُحاسبةَ النَّفسِ يُثمِرَانِ خصلتينِ نفيستينِ:

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب من بلغ ستين سنة؛ فقد أعذر الله إليه في العمر: ٨/٨٩، برقم: (٦٤٢٠)، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ. وأخرجه مُسلم في صحيحهِ عن أبي هريرة أيضاً بلفظ: «قلب الشيخ شابٌّ على حب اثنتين: حب العيش، والمال». صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَاب كَرَاهَةِ الْحِرْصِ على الدُّنْيَا: ٢/٧٢٤، برقم: (١٠٤٦).

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ١١/٢٣٧.

(٣) يعني به الإمام القرطبي.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننهِ، كتاب الزهد، باب مثلُ الدنيا: ٢/١٣٧٨، برقم: (٤١١٤)، عن ابن عمر ﷺ. وأخرجه البخاري دون قوله: «وَعُدَّ نَفْسَكَ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ». صحيح البخاري، كتاب الرقاق، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ: «كُنْ في الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أو عَابِرُ سَبِيلٍ»: ٨/٨٩، برقم: (٦٤١٦)، وينظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي: ١/٥٠٣، برقم: (١٦٠٤).

إحداهما: الزُّهدُ، وهو لغةً: الإعراضُ عن الشيءِ احتقاراً له[١].
وعُرفاً: أخذُ قدر الضرورة من الحلال المُتيقَّنِ الحِلِّ[٢]، وهذا زُهدَ العارفين، وأعلى منه زُهد المُقرَّبين، وهو الزُّهدُ فيما سِوى الله من دُنيا وجَنَّةٍ وغيرهما؛ إذ ليس لصاحبِ هذا الزُّهدِ [٣١٤/ظ] مَقصِدٌ إلَّا الوُصولُ إليهِ تعالى والقُربُ منه.

وأمَّا زُهدُ العامَّةِ: فهو تجنُّب الحرام، والتباعد عن كثيرِ الآثام.

وثانيتهما: الورع: وهو تركُ المُباحاتِ؛ خَوفَ الوقوعِ في المشتبهات[٣]، فالزهدُ أعمُّ منه، وقال بعضهم: الحقُّ أنَّه أخصُّ منه، بناءً على أنَّ الورع ترك المشتبه[٤]، وفيهما أقوالٌ أُخَر.

كما أنَّ طولَهُ يَتولَّدُ منه الكسلُ عن الطَّاعةِ، والتَّسويف بالتوبة، والرغبة في الدُّنيا، والنِّسيان للآخرة، والقسوة في القلب، قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦].

وقد أخرج ابن أبي شيبةَ[٥] عن عليٍّ موقوفاً ومرفوعاً: «إنَّ أخوفَ ما أَخَافُ عَلَيْكُم: اتِّبَاعُ الْهَوَى وطُولُ الْأَمَلِ، فأمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فيَصدُّ عَنِ

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة (زهد): ٤٨١/٢.
(٢) ينظر: مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ القَاصِدِين، لابن قدامة المقدسي: ٣٢٤.
(٣) ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٢٥٢.
(٤) قال الحارث المحاسبي: ((الورع: إسقاط ما حاق في القلب مع ترك ما اشتبه عليه)). المعجم الصوفي، د. محمود عبد الرازق: ١٣٧/١٢.
(٥) هو عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، أبو بكر العبسي، المعروف بابن أبي شيبة، كان حافظاً متقناً عديم النظير، من أهل الكوفة، ولد سنة (١٥٩هـ)، وسمع شريك بن عبد الله، وأبا الأحوص سلام بن سليم، وسفيان بن عيينة، وغيرهم، له مصنفات كثيرة أشهرها: (المصنف في الأحاديث والآثار)، توفي سنة (٢٣٥هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٦٦/١٠ ـ ٧٢، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١٦/٢ ـ ١٧.

الْحَقِّ، وأمَّا طُولُ الْأَمَلِ فيُنْسِي الْآخِرَةَ»[١]، وفي بعض طرق الحديث: «فاتِّباع الهوى يصرفُ قلوبكم عن الحقِّ، وطولُ الأملِ يصرفُ هِمَمكُم إلى الدُّنيا»، ومِن كلام بعضهم: ((مَن قصُرَ أملُهُ؛ قلَّ هَمُّه، وتَنوَّرَ قلبُه، ورَضِيَ بالقليل))[٢].

فائدة:

الفرق بين الأمَل والتمنِّي: أنَّ الأملَ طلبُ ما تقدَّم لهُ سببٌ. والتمنِّي: طلبُ ما لم يتقدَّم له سببٌ.

وقيل: لا ينفكُّ الإنسانُ مِن أمل، فإنْ فاتهُ ما أمَّلَهُ؛ عوَّلَ على التمنِّي. ويُقالُ: الأملُ: إرادةُ الشخص تحصيلَ شيءٍ يُمكنُ حُصولُهُ، فإذا فاتهُ تمنَّاه[٣]، والله أعلم.

وفي الأصلِ مهمَّاتٌ جيِّدة[٤].

والفاء مِن قوله: (فَرُبَّ مَنْ) أي: شخصٍ (جَدَّ) واجتهد، قاصداً (لِـ)تحصيل (أمرٍ) أُخرويٍّ أو دُنيويٍّ (وَصَلا) إليه ـ بألف الإطلاق ـ لتقدير الله سبحانهُ [٣١٥/و] وصولَهُ إليه وبلوغَهُ إيَّاه. . . ، واقعةٌ موقع لام التعليل؛ للتنشيط للمحاسبة وتقليل الأمل؛ إذ رُبَّما تقول النفس: لا ينفعُني حسابك، ولا طلبُ التقليل من الأمل إن كان الله أراد منِّي خِلافَهُ، وهي لا تدري أنَّا مأمورون بالعملِ؛ لغَيبةِ ما عَلِمَ الله عنَّا مِن مُنجياتِ العواقب:

---

(١) المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة: ١٠٠/٧، برقم: (٣٤٤٩٥).

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ٢٣٧/١١.

(٣) ينظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني: ٢٣٨/٩، برقم: (٦٤١٦).

(٤) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٦٦، ٦٧).

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وتعاطي الأسباب مأمورٌ به شرعاً.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: الأفضل عند الجمهور تقديم الخوف في الصحَّة، والرجاء في المرض، وبعضهم صحَّح تقديم الرجاء مطلقاً؛ لاحتمال طُروق الموت في كلِّ نَفَسٍ، وهجومه في كُلِّ لحظة[1].

الثاني: إنَّما يُحمدُ مقامُ الخوف إذا لم يُؤدِّ إلى يأسٍ أو قُنوطٍ من رحمة الله، وإلَّا كان مذموماً، ورُبَّما كان كفراً.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي الحنفي: ١٨٤/٢.

[وجوب الإيمان بالموت]

ثمَّ استأنف فقال:

٨٨ ـ (وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْمَوْتِ وَبَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ المَوْتِ)

(وَوَاجِبٌ) شرعاً (إِيمَانُنَا)؛ أي: جزمنا القلبي على وجْهِ القطع (بِـ)حقيقة وقوع (المَوْتِ) بِنا، ونزولِهِ بكلِّ ذي روحٍ؛ إذ هو من المجوَّزات العقلية التي وَرَدَ بها الشرع[1]، فوجبت وتأكَّدت بالمشاهدة، وليس الخبرُ كالمعاينة.

❁ ❁ ❁

[بيان حقيقة الموت]

ومذهبُ الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى: أنَّ الموت

(١) ثبت وجوب الموت بالكتاب والسنة والإجماع:

أمَّا الكتاب: فكقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [العنكبوت: ٥٧].

وأمَّا السنة: فالأحاديث الدالة على وقوع الموت كثيرة، منها ما أخرجه الترمذي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «المؤمن يموت بعَرَقِ الجَبين». قال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن)). سنن الترمذي: ٣/٣١٠، برقم: (٩٨٢)، ومنها ما أخرجه الإمام أحمد عن أبي سلام عن مولى رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «بخ بخ! خمسٌ ما أثقلهن في الميزان: لا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، والولد الصالح يتوفَّى فيحتسبه والداه، وقال: بخ بخ لخمسٍ مَن لقي الله مستيقناً بهنَّ؛ دخل الجنة: يؤمن بالله، واليوم الآخر، وبالجنة، والنار، والبعث بعد الموت، والحساب». مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ٢٤/٤٣٠، برقم: (١٥٦٦٢).

وأمَّا الإجماع: فإنَّ البَرَّ والفاجر، والضعيف والجبَّار، والفقراء والملوك: على جميعهم كأسُه قد دار وراءهم، وفي دفعِه قد حاروا.

كيفية وجودية، وهو ضدُّ الحياة، لا يَعرَى الجسمُ الحيواني عنهما[١].

وقال الإسفراييني والزمخشريُّ[٢] ـ ونحوه في شرح المقاصد، وعزاه في مباحث الأجَل من شرح العقائد[٣] إلى كثيرين[٤]، وبعضُ مُحَشِّيهِ للمحقِّقين ـ: ((الموت راجعٌ إلى عدم الحياة عمَّا من شأنه الحياةُ بالفعل، فيكون عدمُ ملكه للحياة كما في العمى الطارئِ على البصر، لا مطلق العمى، فلا يلزم كونُ عدم الحياة عنِ الجنين عند استعداده للحياة موتاً))[٥].

وتمسَّك الأشعري [٣١٥/ظ] رحمه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، والخلق: الإيجاد، وهو: الإخراج من العدم إلى الوجود، كما مرَّ، فيكون الموت وجوديًّا.

وَرُدَّ بـ: أنَّ الخَلقَ في الآيةِ بمعنى: التقدير، وهو أعمُّ من الإيجاد؛ إذِ العدم يُقَدَّر، ولو سُلِّم، فالمرادُ بخلق الموت: إيجاد أسبابهِ، فيُقدَّرُ المضاف، وهو غير عزيزٍ في الكلام[٦].

وأُجيبَ بـ: أنَّهُ خِلافُ الظَّاهرِ، ولا ضرورةَ إلى ارتكابه، فيَجبُ اجتنابه، كما قاله النووي[٧] وغيرهُ في نظيره، فلا يُلتفتُ لِما وقع .....

---

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٤٣/٩.

(٢) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٥٧٥/٤.

(٣) قال التفتازاني: ((والموت قائمٌ بالميت مخلوق لله تعالى، لا صنع فيه للعبد تخليقاً ولا اكتساباً، ومبنى هذا على: أنَّ الموت وجودي، بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ [الملك: ٢]، والأكثرون على أنَّه عدمي)). شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٦٤.

(٤) في (ب، ج): (للأكثرين).

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٢٤/١.

(٦) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٤٣/٩.

(٧) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجَّاج، للنووي: ١٨٤/١٧ ـ ١٨٥.

في شرح المقاصد[١].

وتمسَّك أيضاً[٢] بأنَّ الموتَ جائز، والجائزُ لا بدَّ له من فاعل، والعدم لا يفعل، فيلزم وجوده.

وما أُجيب به من أنَّ الفاعل يريد العدم كما يريد الوجود، فالفاعل يعدم الحياة كما يعدم العالم، مع أنَّ عدم العالم ليس بوجوديٍّ...، وقولُ الأُستاذ[٣]: إنَّ الموتَ في الآية اسمٌ يُراد به الآخرة، والحياة اسمٌ يُراد به الدُّنيا، كما رويَ عن ابن عبَّاس[٤]..؛ تَقَدَّم جوابُهما آنفاً[٥].

قال بعض العلماء: وانظر على القولِ بأنَّه وجودي؛ هل هو جوهرٌ أو عَرَض؟

وصريحُ كلام الأشعريِّ ـ كما مرَّ ـ أنَّه عَرَض، نعم، لا دليلَ يدلُّ على أحد الأمرين، وما قاله الأشعريُّ أقرب، فالوقف[٦] أسلم، ففي بعض الأحاديث: ((أنَّه معنًى خلقه الله، وأسكنه كَفَّ مَلَكِ الموت))، وفي بعضها: ((أنَّ اللهَ خلقه في صورة كبشٍ لا يمرُّ بشيءٍ إلَّا وجد ريحهُ، ولا يجدُ شيءٌ ريحَه إلَّا مات))[٧].

ولم أقِف على الخلاف في الحياة، وظواهرُ كلامهم: الاتِّفاق على أنَّها وجودية[٨].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٢٤/١.

(٢) يعني به: الإمام أبا الحسن الأشعري.

(٣) يعني به: الإمام أبا إسحاق الإسفراييني.

(٤) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي: ٤٣/٩.

(٥) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٧٠).

(٦) في (ب، ج): (والوقف).

(٧) ينظر: شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي: ١١٣/٢، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٤٤/٩.

(٨) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٤٣/٩ ـ ٤٤.

ومِن كلام الزمخشري: ((الحياة: ما يصحُّ بوجوده الإحساس، وقيل: ما يوجب كون الشيء حياً، [٣١٦/و] وإن أمكن أن يطرقها التَّردُّد في جوهريَّتها وعَرَضيَّتها، وقد جاء: أنَّ الله خلق الحياة على صورة فرسٍ لا تمرُّ بشيءٍ ولا تطأُ شيئاً ولا يجد ريحها شيءٌ إلَّا حَيِيَ[١]، وأنَّها التي أخذ السامريُّ[٢] من أثرها ما ألقاه على العِجْل الذي سبَكَهُ مِن حُلِيِّ القِبْطِ[٣]، فحَيِيَ[٤]))[٥].

---

(١) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر: ٤٢٠/١١، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ٥٢/١٩.

(٢) السَّامِريُّ: هو موسى بن ظفر، من بني إسرائيل، من أهل كرمان، من قوم يسمَّون السامرة، يعبدون البقر، صاغ لقومه عِجلاً من الحلي وزيَّنه بالجواهر، وقذف فيه تراباً من أثرِ فرسٍ ركبها جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال لهم: هذا إلهكم وإله موسى، وإنَّ موسى أخطأ الطريق إليه، فجاءكم يكلمكم كما كلَّمَهُ، فاتبعوه! لسخافةِ عُقُولِهِم، ينظر: المعارف، لابن قتيبة الدينوري: ٤٤/١، تاريخ الرسل والملوك، للطبري: ٤٢٥/١.

(٣) هم نصارى مِصر، وأكثر نصارى العرب عدداً، يفترقون وينتمون إلى الكنيسة الأرثوذكسية المصرية أو القبطية، والمعروفة باسم الكنيسة المرقسية الأرثوذكسية أو كنيسة الإسكندرية، التي تؤمن بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشيئة واحدة، وتضم كنائس الحبشة والسودان، ويوافقها على ذلك كنائس الأرمن واليعقوبية، ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ٥٨٣/٢.

(٤) قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ۝٩٦﴾ [طه: ٩٥، ٩٦]، ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥﴾، أي: ثم أقبل عليه، وقال له منكِراً: ما خطبُكَ؟ أي: ما طلبك له؟ وما الذي حملك عليه؟ ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ﴾ أي: علمت بما لم تعلموه، وفطنتُ لما لم تفطنوا له، وهو أن الرسول الذي جاءك روحاني، لا يمسُّ أثرُه شيئاً إلا أحياه، أو: رأيت ما لم تروه، وهو أن جبريل عليه الصلاة والسلام جاءك على فرس الحياة .﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ أي: من تربة موطئه، ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى﴾ في الحلي المذاب أو في جوف العجل حتى حيِيَ، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين البيضاوي: ٣٧/٤.

(٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٥٧٩/٤.

لا يُقال: فلا فائدة لتعرُّض النَّظم للوجوب؛ للاتِّفاق عليه؛ لأنَّا نقول: مِن لازِم دَعوى الأُلوهية إنكارُه في الجملة، وقد لا يعتقد مَن لم يُشاهدهُ عدم وقوعه بغيره، بل قد لا يعتقد نزوله به لخصوصيةٍ قامتْ به دون غيره، أو أنَّ نزوله بالغير لفقد مانعٍ قام به، على أنَّ الذي ذكره حكمُ وقوعه، لا نفسُ وقوعه الذي صار ضروريًّا.

❁ ❁ ❁

تَتِمَّة:

جُلُّ محاوراتِ العلماء: أنَّهُ عَرَضٌ يعقب الحياة، أو فَسادُ بُنيةِ الحيوان. والأوَّل: غير مانع، والثاني: رسم بالثمرة.

وقال بعضهم: ((الموتُ ليس بعدمٍ محض، ولا فناءِ صِرْف، وإنَّما هو انقطاع تعلُّق الروح بالبدن، ومُفَارقةٌ و[حيلولةٌ][1] بينهما، وتبدُّل حالٍ، وانتقالٌ من دارٍ إلى دار، وهو من أعظم المصائب، وأعظمُ منه الغفلةُ عنه))[2].

(وَ)واجبٌ أيضاً إيمانُنا بأنَّهُ (يَقْبِضُ) أي: يأخذ ويتسلَّم ويُخرِجُ (الرُّوحَ) أي: كُلَّ رُوحٍ مِن مَقَرِّها، أو مِن أيدي أعوانِه المعالِجينَ نزعَها منه (رَسُولُ المَوْتِ) الذي وكَّلَهُ اللهُ سبحانه على قبضِ جميع الأرواح، ولو بَعُوضاً وبراغيثَ، بإذنِ الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ[3]﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وفي الحديث: «لو أردتُ قبضَ روح بعوضة؛ لم أستطع إلَّا

---

(١) في (أ): (حلولية)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو الموافق لما ثبت في كتب المعاجم اللغوية.

(٢) قاله القرطبي، ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ١١١ ـ ١١٢، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣٧٧/٨.

(٣) في (أ): زيادة لفظ: (تعالى)، وهو خطأ من الناسخ.

بإذن الله تعالى[١]»[٢]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: التعميم في الرُّوح [٣١٦/ظ] هو مذهبُ أهل السنَّة، فقد سُئل الإمام مالك بن أنس ﷺ: أيقبض أرواح البراغيث؟ فقال: ألَهَا نَفْسٌ؟ فقيل: نعم، فقال: يقبضُها[٣].

وقالت المعتزلة: إنَّما يقبض أرواحَ الثقلين دون غيرهم. وقالت المُبتدعة: إنَّما يقبض أرواحَ البهائم أعوانُه.

وبإدخالِ أداة الاستغراقِ ردَّ قول الأوَّلين، وبهِ وبإسنادِ القبض لـ(رسول الموت) ردَّ قول الآخرين، نعم، يرِدُ عليه: أنَّ مَلَكَ الموتِ لا يقبض روحَ نفسِه، ولا أرواحَ شهداء البحر، ويمكن أن يقال:

الأوَّل فيه احتمالان، أظهرُهُما ما ذكرتُ[٤]، والآخَر: أنَّه هو يقبضُها بنفسه، فلعلَّهُ يختار هذا.

وأمَّا الثاني؛ فالحقُّ: أنَّه هو الذي يقبض أرواحهم، وحديث: «[الشُّهداء][٥] في البحر يقبض الله أرواحهم، ولا يَكِلُ ذلك إلى ملك

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الطبراني عن جعفر بن محمد عن أبيه، المعجم الكبير، للطبراني: ٢٢٠/٤، برقم: (٤١٨٨)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الكبير، وفيه عمر بن شمر الجعفي، والحارث بن الخزرج، ولم أجِد مَن ترجمهما، وبقية رجاله رجالُ الصحيح)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٣٢٦/٢، برقم: (٣٩٢٨).

(٣) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك، لجلال الدين السيوطي: ٤٩/١.

(٤) أي: أنَّه لا يقبض روح نفسه، بل الله ﷻ هو الذي يقبضها.

(٥) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو الموافق لما في كتب الحديث.

الموت؛ لكرامتهم عليه، حيث رَكِبُوا لُجَجَ البحر في سبيله»[(١)] وَرَدَ مِن طريق ابن عبَّاس، وفيه جُوَيبِر[(٢)]؛ ضعيفٌ جداً، ومِن طريق الضحَّاك؛ وفيه انقطاعٌ.

الثاني: طريق الجمع بين قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وبين قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]: أنَّ إضافة التَّوفِّي إن كان بمعنى: القبض إلى الله تعالى؛ لأنَّه الفاعل حقيقةً، وإلى مَلَكِ الموتِ؛ لمباشرته بالتسليم الظاهري، وإلى الملائكة؛ لأنَّهم أعوانُه المعالجون نَزْعَها مِن العصب والعظم واللحم والعروق[(٣)].

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه الطبراني عن أبي أمامة ﷺ بلفظ: «وإنَّ الله وكلَ ملك الموت يقبض الأرواح إلَّا شهداء البحر، فإنَّه يتولَّى قبض أرواحهم». المعجم الكبير: ١٧٠/٨، برقم: (٧٧١٦)، وأخرجه أبو بكر البزَّاز في الغيلانيات عن يحيى بن أبي كثير بلفظ: «وكل الله ملك الموت بقبض أرواح الشهداء إلا شهداء البحر؛ فإن الله يقبض أرواحهم بيده». كتاب الفوائد (الغيلانيات): ٦٣٢/١، برقم: (٨٤٤)، قال البوصيري: ((هذا إسناد ضعيف، وفيه انقطاع، يحيى بن أبي كثير لم يدرك سلمان، وداود بن المحبَّر كذَّاب)). إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للبوصيري: ٥٧/٥، برقم: (٤٤٢٧).

(٢) هو جويبر بن سعيد الأزدي، أبو القاسم البلخي، راوي التفسير، عداده في الكوفيين، روى عن: أنس بن مالك ﷺ، والضحاك بن مزاحم وأكثر عنه، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال الجوزجاني: لا يشتغل به، وقال النسائي والدارقطني وغيرهما: متروك الحديث، توفي بعد سنة (١٤٠هـ)، ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: ٤٢٧/١، تقريب التهذيب، لابن حجر: ١٤٣.

(٣) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٢٨٩/٢.

[بيان حقيقة الروح]

الثالث: مذهبُ أصحابِنا من المتكلِّمين ومَن وافقهم: أنَّ الأرواح أجسامٌ لطيفة متخلِّلة في البدن، تذهب الحياةُ من الجسد بذهابها، [٣١٧/و] وليست عَرَضاً كما قاله آخَرون، ولا دَماً كما انتحله طائفةٌ من الأطبَّاء[١].

وفي الحديث: «إذا قُبِضَ الروح تبِعَه البَصَر»[٢]، وفيه أيضاً: «الميِّت يُتبعُ [بَصَرَهُ][٣] نَفسَهُ»[٤]، ومِن مجموعِ هذينِ الحديثين يؤخذ اتِّحادُهما، وهو مذهب الجمهور، ولم يتكلَّم النبيُّ ﷺ على حقيقتها؛ لعدم وحي يُبيِّنُها، فنُمسِك نحن عنها أَدَباً، ولا نعبِّر عنها بأكثرَ مِن: موجود، كما قالَ الجُنَيد وغيره[٥].

وأصحُّ مذاهبِ الخائضينَ في بيانها كما يأتي: أنَّها جسمٌ لطيف مشتبكٌ بالبدن اشتباكَ الماء بالعود الأخضر، وهو مذهبُ جمهور المُتكلِّمين، وبه جزم النوويُّ في شرح مسلم، ونقل تصحيحَه عن أصحابهم[٦]، وجزم به ابنُ عرفة، ونقله عن أصحابنا[٧].

---

(١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٦/٢٢٣.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم عن أم سلمة رضي الله عنها، كتاب الجنائز، بابٌ في إغماض الميت والدعاء له إذا حُضِر: ٢/٦٣٤، برقم: (٩٢٠).

(٣) في (أ): (بصر)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّ المعنى لا يستقيم إلا به، وهو الموافق لما في كتب الحديث.

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الجنائز، باب في شُخوص بصر الميت يتبع نفسه: ٢/٦٣٥، برقم: (٩٢١).

(٥) قال الجنيد: ((الروح شيءٌ استأثر الله بعلمه، ولم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه، فلا يجوز لعباده البحثُ عنه بأكثرَ من أنه موجود)). غاية البيان شرح زُبَد ابن رسلان، لشمس الدين الرملي: ١٨.

(٦) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٦/٢٢٣.

(٧) ينظر: تفسير ابن عرفة: ٣/٧٤.

وقال كثيرٌ منهم: إنَّها عَرَضٌ، وهي الحياة التي صار البدنُ بوجودها حيًّا.

وقال الفلاسفة وكثيرٌ من الصُّوفيَّة: إنَّها ليست بجسم ولا عَرَض، بل جوهر مجرَّد، قائم بنفسه، غير مُتحيِّزٍ، متعلِّق بالبدن؛ للتَّدبير والتحريك، غيرَ داخلٍ فيه ولا خارجٍ عنه[1]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) يُنظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٣٣/١٣.

[الموت يكون بانتهاء الأجَل]

ولمَّا اختلفت الفِرَق في اتِّحاد الأجَل وتعدُّده، وفي استيفاءِ المقتولِ أجَلَه وعدمِه؛ لقطعِ القاتلِ عليه[١]، وكان مذهبُ أهل الحقِّ اتِّحاده، وعدم قبوله للزيادة والنقصان، بحسب العلم الأزلي القديم، كما جاءت به الآثار[٢]؛ أشار إلى ذلك بطريق الحصر المستفاد بتقديم الخبر على المبتدأ، بقوله:

٨٩ ـ (وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لا يُقْبَلُ)

(وَمَيِّتٌ) أصله: مَيْوِتٌ [فَيْعِلٌ][٣]، مشتقٌّ من الموت، قُلِبت الواو فيه

---

(١) ذهب المعتزلة: إلى أنَّ القاتل قد قطع على المقتول أجَلَه، وهي مقالةٌ مخالفةٌ لِما ثبت في الكتاب والسنَّة بأنَّ كلَّ مَن مات قد استكمَلَ أجله، فقد سُئلَ شيخُ الإسلام ابن تيمية عن المقتول: هل مات بأجله أو قطع القاتل أجله؟ فأجاب: ((المقتول كغيره من الموتى، لا يموت أحدٌ قبل أجله، ولا يتأخر أحدٌ عن أجله، بل سائر الحيوان والأشجار لها آجالٌ لا تتقدم ولا تتأخر، فإنَّ أجل الشيء هو نهايةُ عمره، وعمره مدة بقائه، فالعمر مدة البقاء، والأجل نهاية العمر بالانقضاء...، والله يعلم ما كان قبل أن يكون، وقد كتب ذلك، فهو يعلم أن هذا يموت بالبطن، أو الهدم، أو الغرق، أو غير ذلك من الأسباب، وهذا يموت مقتولًا: إما بالسم، وإما بالسيف، وإما بالحجر، وإما بغير ذلك من أسباب القتل، وعلم الله بذلك وكتابته له، بل مشيئته لكل شيء وخلقه لكل شيء: لا يمنع المدح والذم، والثواب والعقاب)). مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٥١٦/٨ ـ ٥١٧.

(٢) أخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقاديرَ الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء». صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حِجاج آدم وموسى عليهما السلام: ٥١/٨، برقم: (٦٩١٩).

(٣) في (أ): (فَعيل)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق للميزان الصرفي، ينظر: شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف، لشمس الدين أحمد المعروف بـ: ديكنقوز أو دنقوز: ١٢١.

ياءً؛ لاجتماعهما، وسكون السابق منهما، وربُّما خُفِّفَت الياءُ ساكنةً، [٣١٧/ظ] وربُّما أُطلِقَ مُشدَّداً على غيرِ الآدميِّ، كما يُطلقُ عليه مخفَّفاً.

(بِـ)سببِ انتهاءِ (عُمْرِهِ) أي: أجله عند مقارنةِ سَببِ القتل عادةً، وهو بضمِّ العين وفتحها، ولا يقال في القَسَمِ إلَّا بفتحها؛ لكثرة الاستعمال، والأجلُ هنا: مدَّة حياة الحيوان.

(مَن)؛ أي: كلُّ ذي روحٍ (يُقتَلُ) أي: يُفعلُ به ما يُزهِقُ رُوحَهُ.

يعني: أنَّ من قواعد أهل السنَّة: أنَّ كُلَّ مقتولٍ يجب أن يَعتقدَ أنَّهُ مَيِّتٌ بأجلِهِ؛ أي: أنَّ موته كائنٌ في الوقتِ الذي علِمَ الله تعالى في الأزل حُصُولَهُ فيه، بإيجاده تعالى، من غيرِ صُنعٍ للعبد القاتلِ فيه، لا مباشرةً ولا توليداً، وأنَّه لو لم يُقتَلْ؛ لجاز أن يموتَ في ذلك الوقت، وألَّا يموتَ، من غير قطعٍ بامتداد العمر، ولا بالموتِ بدلَ القتلِ.

يَدُلُّ لنا: أنَّ الله تعالى قد حَكَمَ بآجال العباد على ما علِمَ من غير تردُّد، وأنَّهُ: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا[1] يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، إلى غير ذلك من الآيات، وكذا الأحاديث الدَّالَّة على أنَّ كُلَّ [هَالكٍ][2] يَستوفي أجلَهُ مِن غير تَقَدُّمٍ ولا تَأخُّر، ثمَّ على تقديرِ عدمِ القتل: لا قطعَ بوجود الأجلِ ولا عدمِه، فلا قطعَ بالموت ولا بالحياة.

فإن قلتَ: فما تصنعُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]؟

قلتُ: قال السَّعد: ((أُجيبَ بأنَّ المعنى: ولا ينقصُ مِن عُمرِ مُعمَّرٍ آخَر[3]، على أنَّ الضمير لمطلق المعمَّر، لا لذلك المعمَّر بعينِه، كما

---

(١) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (لا)، وأثبتنا ما يوافق التلاوة.

(٢) في (أ): (هاك)، وهو تحريف واضح، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) سقط من (ب، ج).

يُقال: لي درهمٌ ونصفه؛ أي: لا ينقص عمرُ شخصٍ عن أعمار أضرابِه ومبالغ مُدَد أمثالِه إلَّا بعلمِه تعالى))[١].

فإن قلتَ: فقد جاء: [٣١٨/و] أنَّ بعض الطاعات يزيد في العمر، كصِلة الرحِم[٢].

قلتُ: قال أيضاً[٣]: ((أُجيبَ بأنَّ الأحاديث الواردة في ذلك أخبارُ آحادٍ، فلا تُعارِضُ القواطع، وقد يُقال: المرادُ: الزيادة والنقصان [بحسَب][٤] الخير والبركة، كما قيل: ذِكرُ الفتى عُمرُهُ الباقي[٥]، أو بالنسبة إلى ما أثبتَتْه الملائكة في صحفهم، فقد يثبت فيها الشَّيءُ مُطلَقاً، وهو في علم الله تعالى مُقيَّد، ثمَّ يُؤَوَّلُ إلى موجبِ علم الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]))[٦].

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أنس بن مالك ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «مَن أحبَّ أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصل رحِمَه». صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق: ٣/٥٦، برقم: (٢٠٦٧)، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها: ٨/٨، برقم: (٦٦٨٨)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((والأجل أجلان: أجلٌ مطلقٌ يعلمه الله، وأجلٌ مقيد، وبهذا يتبين معنى الحديث، فإنَّ الله أمر المَلَك أن يكتب له أجلًا، وقال: إن وصل رَحِمَه زدتُه كذا وكذا، والمَلَك لا يعلم أيزدادُ أم لا؟ لكنَّ الله يعلم ما يستقر عليه الأمرُ، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر)). مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٨/٥١٧.

(٣) يعني به: سعد الدين التفتازاني.

(٤) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٥) شطر بيتٍ للمتنبي في ديوانه، وتمامه:

ذِكرُ الفتى عُمرُه الباقي وحاجتُه ... ما فاته وفضولُ العيش أشغالُ

ومعناه: أنَّ بقاء ذكر الإنسان بعد موته بمنزلة حياته، ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي: ٢/٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٦) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦١.

والظاهر: أنَّه غَيَّر جوابه في شرح عقائد النسفي، بقوله: ((لأنَّ الله تعالى كان يعلم أنَّ العبد لو لم يفعل هذه الطاعة؛ لكان عمرُه أربعين سنةً مثلًا، لكنَّه عَلِمَ أنَّهُ يفعلها ويكون عمره سبعين سنةً، فنُسِبَت هذه الزيادةُ إلى تلك الطاعة، بناءً على عِلم الله تعالى: أنَّهُ لولاها لَما كانت تلك[1] الزيادة)) انتهى[2].

فإنَّ مبنى الزيادة على الأوَّلِ: اعتبارُ صُحفِ الملائكة، وعلى الثاني: تَعلُّق عِلم الله تعالى بفعل تلك الطاعة التي عُلِّقت بها الزيادةُ، من غير نظرٍ إلى صُحفِ الملائكة البَتَّةَ.

لا يقال: هذانِ الجوابانِ راجعانِ إلى القول بتعدُّد الأجل، ومذهبكم أنَّهُ واحد؛ لأنَّا نقولُ: لمَّا كَانَ المعتبرُ إنَّما هو تعلُّق العلم الأزلي ببلوغهِ؛ لوقوع ما عُلِّقَ الأجلُ بوقوعه؛ لم يكن هناك أجلان، بل أجلٌ واحدٌ اعتُبِرَ فيه شرطٌ.

تَتِمَّة[3]:

عَبَّرَ بـ(العُمر) دون الأجل؛ لاستقامة الوزن، فاحتاج لتقديرِ المضاف، ولو عبَّرَ بـ«الأجل» ـ كما هو المشهور ـ لم يحتج إلى تقديرٍ؛ لأنَّ الأجَلَ لغةً: الوقت، وأجلُ الشيء: يُقال لجميع مُدَّتهِ [٣١٨/ظ] ولآخِرها، كما يُقال: أجلُ هذا الدَّينِ شهران، أو آخِر الشهر[4].

---

(١) في (ج): زيادة (الطاعة تلك).

(٢) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٦٤.

(٣) في (ب): (تتمتان)، ثم زيادة: (الأولى).

(٤) الأجلُ: غاية الوقت في الموت، ومحلُّ الدَّين ونحوه، ينظر: العين، للفراهيدي، مادة: (أجل): ١٧٨/٦، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، مادة: (أجل): ١٦٢١/٤.

ثمَّ شاع استعمالُه في آخِر مدَّة الحياة؛ فلهذا يُفسَّرُ بـ: الوقت الذي علِمَ الله بطلانَ حياة الحيوان فيه[١]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[مذاهب المعتزلة والفلاسفة في موت المقتول]

ثمَّ استأنف بالمعنى البياني فقال: (وَغَيْر هَذَا) المذهبِ من مذاهب المُعتزلة:

كمذهب الكعبيِّ منهم: أنَّ المقتول ليس بميِّتٍ؛ لأنَّ القتل فعلُ العبد، والموتُ لا يكون إلَّا فعل الله تعالى؛ أي: مفعوله وأثر صُنعِه، وملخَّصه كما يأتي: أنَّ للمقتول أجلين؛ أحدهما: القتل، والآخر: الموت، وأنَّه لو لم يُقتل لعاش إلى أجلِهِ الذي هو الموتُ[٢].

وكمذهبِ كثيرٍ منهم: أنَّ القاتل قد قطَعَ على المقتول الأجلَ، وأنَّه لو لم يُقتل؛ لعاش إلى أمدٍ هو أجلُهُ الذي علِمَ الله تعالى موتَه فيه لولا القتل، كما ذهب إليه جمهورُهم، أو لماتَ البَتَّةَ في ذلك الوقت، كما ذهب إليه أبو الهُذَيل منهم[٣].

تَمسَّكَ الكعبيُّ بقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عمران: ١٤٤] حيث جعل القتلَ قَسيماً للموت، بناءً على أنَّ المُرادَ بالقتل: المقتولية، وأنَّها نفسُ بطلان الحياة، وأنَّ الموت خاصٌّ بما لا يكون على وجه القتل.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/١٦٠.

(٢) ينظر: المنهاج في أصول الدين، للزمخشري: ١٦ ـ ١٧، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٦٤.

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري: ٢٠٣ ـ ٢٠٥، المنهاج في أصول الدين، للزمخشري: ١٧.

وتمسَّك الكثيرونَ بأنَّه لو مات بأجلِهِ؛ لم يستحقَّ القاتلُ ذمًّا ولا عِقابًا، ولم يتوجَّهْ عليه قصاصٌ، ولا غُرم دِية، ولا قيمة في ذبحِ شاةِ الغير؛ لأنَّه لم يقطعْ عليه أجَلاً، ولم يُحدِثْ بفعله أمراً، لا مباشرةً ولا توليداً، وبأنَّهُ رُبَّما يُقتلُ في الملحمة والحربِ أُلوفٌ تقضي العادةُ بامتناع موتهم في ذلك الوقت.

وتمسَّك أبو الهُذيل بأنَّه لو لم يَمُتْ؛ لكان القاتل قاطعاً لأجَلٍ قَدَّرَهُ الله [٣١٩/و] تعالى، ومُغيِّراً لأمرٍ عَلِمَهُ، وهو مُحال.

ومن مذهب الفلاسفة، حيث قالوا: إنَّ للحيوان أجَلاً طبيعياً بتحلُّل رطوبته وانطفاء حرارته [الغريزيَّتين][(١)]، وآجالاً اختراميَّة[(٢)] تتعدَّد بتعدُّد أسبابٍ لا تُحصى من الأمراض والآفات[(٣)].

وبيانُهُ: أنَّ الجواهِرَ التي غلب عليها الأجزاءُ الرَّطبَة رُكِّبَت مع الحرارة الغريزيَّة، فصارت لها بمنزلة الدُّهنِ للفتيلة المشتعِلة، فهي دائماً تُغذِّيها، ويُعين عليها في تلك الإعانة الحرارة المستفادة من خارجٍ، وكلَّما انتقصت تلك الرطوبات؛ تبِعَتْها الحرارة الغريزية في ذلك، حتَّى إذا أمعَنَت في الانتقاص، وتمَّ أمرُ الجفاف؛ انطفأت الحرارة الغريزية ـ كالسِّراج عند

---

(١) في (أ): (الغزيرتين)، وأثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو الموافق لما في شرح العقائد النسفية.

(٢) الأجل الاخترامي ويسمَّى الاستبطالي: وهو انطفاء الحرارة الغريزية، لا بأسبابٍ ضرورية، بل بعارضٍ؛ كقتلٍ، أو خنقٍ، أو غيرهما، وإليه أشار ﷺ بقوله: «الصدقة تردُّ البلاء وتزيد في العمر»؛ إذ يمكن دفعُ هذا الأجل بأن يحتاط الإنسان بكل حيلةٍ يمكن بها الاحترازُ عن الأسباب غير الموافقة له إذا وجد إلى ذلك سبيلاً، وسابقة علمِه تعالى بوقوع الأجل بسببٍ من الأسباب لا تكون موجبةً له؛ إذ العلم تابعٌ للمعلوم، لا مؤثِّر فيه، ينظر: موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٦٦٨/٢ ـ ١٦٦٩.

(٣) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني، ص (٦٤)، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦٢/٢.

نَفادِ دُهنه ـ فحصل الموتُ الطبيعي، وهذا هو الأجلُ الطبيعي، وهو مختلفٌ بحسب اختلافِ الأمزِجة، وهو في الإنسان في الأغلب تمامُ مئةٍ وعشرين سنةً، وقد يَعرِضُ من الآفات مثل: البَردِ المُجمِّد، والحَرِّ المُذَوِّب، وأنواع السموم، وأصنافٍ تُفرِّق الاتِّصال، وسوء المزاج.. ما يُفسِد مزاج البدن ويُخرِجُه عن صُلوحِه لقَبول الحياة؛ إذ شرطُها اعتدالُ المزاج، فيهلك بسببه، وهذا هو الأجلُ الاختراميُ[1].

وكلُّ ذلك (باطِلٌ)؛ أي: غير مُطابقٍ للواقع، ووصفُ المذهبِ به والحكمُ به عليه من حيث اشتمالُه على الحُكم، كما تقدَّم، وذلك لأنَّه مخالفٌ للآيات والأحاديث مُخالَفةً لا تكادُ تَقبلُ التأويل، فـ(لا يُقبَلُ) عند أهل الحقِّ الرَّادِّين لِما تمسَّك به الأوَّل بـ: أنَّ القتل قَائِمٌ بالقَاتلِ حَالٌّ فيه، لا في المقتول، [٣١٩/ظ] وإنَّما فيه الموتُ وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى عَقِبَ القتلِ بطريقِ جَرْيِ العادة.

فإن أُجيبَ بـ: أنَّه أراد بالقتل المقتوليةَ المتولِّدة عن قتل القاتل، وهي حالٌ للمقتول، وبجعلها نفسَ بطلان الحياة، ويخصُّ الموت بما لا يكون على وجه القتل، على ما يُشعِرُ به قولُه تعالى: ﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ الآية [آل عمران: ١٤٤].

أُجيب بأنَّه «بعد اللُّتَيَّا والَّتِي»[2] لا يناسب مذهبه من إنكار القضاء والقَدَر في أفعال العباد؛ إذ بطلانُ الحياة المتولِّد مِن قتل القاتل أجلٌ قَدَّرهُ الله تعالى وعيَّنَه وحدَّدَهُ.

---

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٢/٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٢) اللُّتَيَّا وَالَّتِي: اسمان من أسماء الداهية، وهما الأمر العظيم، يقال: وَقع فلَانٌ في اللُّتَيَّا وَالَّتِي؛ أي: في الداهية الْكَبِيرَة وَالصَّغِيرَة، ويراد بهما: الخِصام والجدل، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري: ٦/٢٤٨٠، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري اليمني: ٩/٥٩٩٩، معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر: ١/٢٢٥.

وأمَّا الآية فمعناها: أفإنْ مات حَتْفَ أنفهِ بلا سببٍ، أو مات بسبب القتل، فصارت دَالَّةً على أنَّ مجرَّد بطلان الحياة موتٌ؛ ولهذا قيل: إنَّ في المقتول معنيين؛ قتلاً هو من فعل القاتل، وموتاً هو من فعل الله تعالى[1].

المُجِيبينَ عمَّا تمسَّكَ به الثاني بـ: أنَّ استحقاق الذَّمِّ والعقوبة ليس بما ثبت في المحلِّ من الموت، بل هو بما اكتسبهُ القاتلُ وارتكبهُ من الإقدام على الفعل المنهيِّ عنه، مِمَّا يخلق الله الموتَ عَقِبَهُ عادةً، سِيَّما عند ظهور أماراتِ البَقاء، وعدم القطع بحضور الأجل، حتَّى لو علِمَ موت شاةٍ بإخبارِ صادقٍ معصوم، أو ظهور الأمارات المفيدةِ لليقين؛ لم يضمن عند بعض الفقهاء.

ولا يخفى أنَّ هذا الجوابَ مبنيٌّ على أنَّ الموت وُجُودِيٌّ، لا عَدَمِيٌّ؛ إذِ الأعدَامُ لا تخلق، وإنَّما تُقدَّر.

ويُنقَض قضاءُ العادة بوقوع مثلِ القتل في الملحمة من الموت [٣٢٠/و] بالوباء، والصاعقة، والزلزلة، والغرق، والحرق.

وعمَّا تمسك به الثالثُ بـ: أنَّ عدم القتل إنَّما يُتصوَّرُ على تقدير علم الله تعالى: أنَّهُ لا يُقتَلُ، وحينئذٍ لا نُسَلِّم لزومَ المُحال، وبـ: أنَّه لا استحالة في قطع الأجل المقدَّر الثابت لولا القتل؛ لأنَّه تَقديرٌ للمعلومِ، لا تغيير له.

وعمَّا ذهب إليه الفلاسفة بـ: أنَّه مبنيٌّ على قواعدهم مِن تأثيرِ الطبيعةِ والمِزاج، وهو باطلٌ عندنا؛ إذ لا تأثيرَ إلَّا له سبحانه، وتلك الأمورُ عندنا أسبابٌ عادية، لا عقلية كما يرونها.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٢٩١/٢.

تنبيهان:

الأوَّل: ذهب كثيرٌ من المحقِّقين والأستاذ[١] إلى: أنَّ الخُلْف بيننا وبين المعتزلة لفظيٌّ؛ لأنَّ الأجل إن كان زمانَ بطلانِ الحياة في علم الله تعالى؛ كان المقتولُ ميِّتاً بأجلِهِ قطعاً، وإن قُيِّد بطلان الحياة بألَّا يترتَّب على فعلٍ من العبد؛ لم يكن المقتول ميِّتاً بأجَلِه قطعاً من غيرِ تصوُّر خلافٍ[٢].

فرجَعَ البحثُ حينئذٍ إلى وجودِ دليلٍ على التقييد وعدمه، ولم يأتِ أحدٌ من الفريقينِ بقاطعٍ على مُدَّعَاه، والذي جزم به بعضُ المحقِّقين: أنَّ الخلاف بيننا وبينهم لفظيٌّ إن قالوا بالقضاء والقدر في أفعال العباد، وإن أنكروهما فيها، كما هو المشهور، أو قالوا: إنَّ الله لا يعلم الحوادث قبل وقوعها، كما ذهب إليه بعضُهُم، فالنزاع حقيقيٌّ، انتهى[٣].

وحقَّقَ السَّعدُ ـ وهو مذهبُ الأكثرين ـ: ((أنَّ المرادَ بأجلِ الحيوان: زَمانُ بُطلانِ حياته، بحيث[٤] لا مَحيصَ عنه، ولا تَقدُّم ولا تَأخُّر، على ما يُشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، فيرجع الخلافُ إلى أنَّه: هل يتحقَّق في حقِّ المقتول مثل ذلك، أم المعلوم [٣٢٠/ظ] في حقِّه: أنَّهُ إن قُتل مات، وإن لم يُقتل عاش إلى أجلٍ هو وقتٌ له؟))، انتهى[٥]، وعليه فالخلافُ حقيقيٌّ.

إذا علمتَ هذا؛ فادرِ: أنَّ قول النَّظم: (بَاطِلٌ لَا[٦] يُقْبَلُ) يمكن جعلُه إيماءً إلى أنَّ النزاع حقيقيٌّ، لا لفظيٌّ؛ إذ هذا معقولٌ في بعض

---

(١) يعني به: الإمام أبا إسحاق الإسفراييني.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦١/٢.

(٣) يُنظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الأندلسي: ٥٠/٣.

(٤) في (ج): (بحيص).

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٦١/٢.

(٦) في (أ، ب): (فلا)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنه المناسب للسياق.

أحواله، كما لا يذهبُ على ذائقٍ.

الثاني: قال بعضُ المحقِّقين أيضاً: ((الظاهر: أنَّ النِّزاع بيننا وبين الفلاسفة أيضاً لفظيٌّ؛ إذ هُم لا ينكرون القضاء والقدر، فالوقتُ الذي علِم الله بطلانَ الحياة فيه بأيِّ سَببٍ كان.. وَاجِدٌ عندهم أيضاً، وما ذَكَروه من الأجَلِ الطبيعي نحن أيضاً لا ننكره، لكنَّهم يجعلون اعتدال المزاج وانحطاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك... شروطاً حقيقيةً لبقاء الحياة، ونحن نجعلها أسباباً عادية، وذلك بحثٌ آخَر)) انتهى[1].

وقد علمتَ أنَّ هذا منشأ قولهم بما ذهبوا إليه، فلا يكونُ بحثاً آخَر، كما أشرنا إليه آنِفاً، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٢/٢٩٢.

[فَناء النفس أو بقاؤها عند النَّفْخِ]

ولمَّا كان ذكرُ قبضِ الروح مُشعِراً بجسميَّتها، والأجسام معروضةٌ للفناء، وكان المقامُ مَظِنَّة التفاتِ النفس إلى فنائها واستمرارها؛ أشار إلى أنَّ فيه خلافاً، تخليصاً للمتعلِّم من ورطة التَّحيُّر، فقال:

٩٠ ـ (وَفِي فَنَا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتُلِفْ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِي بَقَاهَا الَّذْ عُرِفْ)

(وَفِي) وجوبِ (فَنَا) بالقصر، ومراده به: ذهابُ صورة[1] (النَّفْسِ) سمعاً، وتعبيره تارةً بـ: الرُّوح، وأُخرى[2] بـ: النفسِ؛ مبنيٌّ على ما هو المختارُ من ترادفهما، وتفسيرنا الفَناء بـ: ذهاب الصُّورة؛ ليجريَ على القولينِ في إعادة الجسم.

ثمَّ بيَّنَ وقتَ الفناء بأنَّهُ (لَدَى) أي: عند (النَّفْخِ) الأوَّل لفَناء العالَم، الصادر من إسرافيل في القرن النوراني، المُسمَّى بـ: الصُّورِ[3] ـ المشتمل على أثقابٍ [٣٢١/و] بعدد الأرواح التي يجمعها الله فيه[4] ـ وهذا النفخُ لا يبقى عنده حيٌّ إلَّا مات، ولا حادثٌ إلَّا هلك، ثمَّ ينفخ فيه ثانياً نفخةَ البعث، ولا أزيد منها على الصحيح، فتخرج كلُّ روحٍ مزعوجةً إلى جسمها، منتشرةً مِن تلك الثقب انتشارَ القمل، فلا تُخطِئ روحَ صاحبها.

والأصحُّ: أنَّ أوَّل مَن يفيقُ عند هذه النفخة محمَّد ﷺ، كما في

---

(١) سقط من (ج).

(٢) في (أ): (والآخرة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنه المناسب للسياق.

(٣) الصُّور: القَرْن، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [النبأ: ١٨]، ويقال: هو جمع صُورة، مثل: بُسْرة وبُسر؛ أي: ينفخ في صُوَرِ الموتى الأرواح، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري: ٧١٦/٢.

(٤) قال مجاهد: ((الصُّور: كهيئة البوق))، وقال القرطبي: ((الصور: قرنٌ من نور، يجعل فيه الأرواح، يقال: إنَّ فيه من الثقب على عدد أرواح الخلائق)). تفسير =

حديثِ البخاريِّ[١]، وقد أجَبْنا عمَّا يُعارِضُهُ بالأصل[٢].

وفي مسلم: ((أنَّ بين النفختينِ[٣] أربعين، فقيل لأبي هريرة: أربعين يوماً؟ فقال: أبَيْتُ، فقيل: أربعين شهراً؟ فقال: أبَيْتُ، فقالوا: أربعين عاماً؟ فقال: أبَيْتُ))[٤]، وزِيدَ: ((فقالوا: أربعين جمعة؟ فقال:

= مجاهد: ٥٨٠، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٤٧٨.

(١) أخرج البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: ((استبَّ رجلان؛ رجل من المسلمين، ورجل من اليهود، قال المسلم: والذي اصطفى محمداً على العالمين، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك، فلطم وَجهَ اليهودي، فذهب اليهوديُّ إلى النبيِّ ﷺ، فأخبره بما كان من أمره وأمر المسلم، فدعا النبيُّ ﷺ المسلم، فسأله عن ذلك، فأخبره، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تخيِّروني على موسى، فإنَّ الناس يصعقون يوم القيامة فأصعق معهم، فأكون أوَّلَ مَن يفيق، فإذا موسى باطشٌ جانب العرش، فلا أدري أكان فيمَن صعق فأفاق قبلي؟ أو كان ممَّن استثنى الله؟»). صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود: ٣/١٢٠، برقم: (٢٤١١)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ: ٤/١٨٤٤، برقم: (٢٣٧٣).

(٢) قال الإمام اللقاني في مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ((إمَّا لأنه قاله قبل أن يعلمَه الله تعالى: أنَّه أوَّلُ مَن تنشقُّ عنه الأرض...، وإمَّا لأنَّه ليس المعنى: أنَّ موسى أوَّل مَن يُفيق مِن صعقتِه، بل المُراد: إلَّا مُوسى، فإنَّه حصل فيه تردُّد هل بُعِث قبله مِن صعقتِه؟ أو بقيَ على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مُفيقاً؟ لأنَّه حُوسِب وجُوزيَ بغشية الطور، وهذه فضيلةٌ على هذا لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولا يلزم من ثبوت فضيلتِه بأحد الأمرين المشكوكِ فيهما أفضليَّتُه على محمد ـ عليهما الصلاة والسلام ـ مطلقاً؛ لأنَّ الحكم الجزئي لا يوجِب حكماً كلِّياً)). مخطوط عمدة المريد، ج٢/ لوحة (٧٤).

(٣) سقط من (ج).

(٤) جزء من حديث في صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بَاب ما بين النَّفْخَتَيْنِ: ٤/٢٢٧٠، برقم: (٢٩٥٥)، وأخرجه البخاري أيضاً في صحيحهِ، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾: ٦/١٢٦، برقم: (٤٨١٤).

أبَيْتُ))[١]، يحتملُ: أبَيْتُ بيانه؛ لعدم وجوبه؛ لعدم ترتُّبِ الأحكام عليه، ويحتملُ: أبَيْتُ أن أسألَ رسول الله ﷺ عن بيانه، والأوَّلُ أظهرُ عند العلماء[٢]، وجاء: أنَّ بينهما أربعين عاماً.

ودليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٦ ـ ٢٧]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وامتناعُ الفَناءِ عليها عند النفخِ كقَبلَه وبَعدَه.

وإلى هذينِ القولينِ أشار بقوله: (اخْتُلِف)، وهو عامل الجارِّ والمجرور المقدَّم لإفادة قصرِ الاختلاف في فنائها على ذلك الوقت، أمَّا بعد الموت وقبل النفخ؛ فلا خلافَ بين أهل المِلَلِ مِنَ المُسلمين وغيرهم في بقائها منعَّمَةً أو مُعذَّبةً، كما بلغت النصوصُ المُقيِّدة له مبلغَ التواتر.

وفي كتاب الرُّوح[٣] لابن القيِّم[٤]: ((اختُلِفَ في أنَّ الرُّوح تموت مع

---

(١) كذلك وقع في جامع ابن وهب: (أربعين جمعة)، وسنده منقطع، ينظر: الجامع، لابن وهب المصري: ١٢٦/٢، برقم: (٢٥٠)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، برقم: (٤٨١٤): ٣٢٣/٧.

(٢) وممَّن استظهر القول الأوَّل الإمام القرطبي، حيث قال: ((والأول أظهر، وإنَّما لم يبيِّنْه لأنَّه لم ترهق لذلك حاجة، ولأنه ليس من البيِّنات والهدى الذي أمر بتبليغه)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

(٣) واسمه: «الروح، في الكلام على أرواح الأموات والأحياء، بالدلائل من الكتاب والسنة» لابن قيِّم الجوزيَّة (ت: ٧٥١هـ)، وهو مشتمل على إحدى وعشرين مسألة، والجواب عنها اختصره برهانُ الدين إبراهيم بن عمر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، بكتابٍ سمَّاه: (سِر الروح)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٤٢١/٢.

(٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو عبد الله، شمس الدين الزرعي الدمشقي الحنبلي، أحد كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيءٍ من أقواله، بل ينتصرُ له في جميع ما يصدر عنه، له مؤلفات كثيرة، أشهرها: (مدارج السالكين) و(أعلام الموقِّعين)، توفي سنة =

البدن، أم الموتُ للبدنِ وحدَه؟ [٣٢١/ظ] على قولين[(١)]، وذكرنا بيانه بالأصل[(٢)]، وسيأتي أنَّهُ لا يقول بالأوَّل مِن هذين القولينِ إلَّا مُلحِد.

(وَاسْتَظْهَرَ) الشيخُ الإمام العلَّامة أبو الحسن تقيُّ الدين عليُّ بن عبد الكافي (السُّبْكِي) في تفسيرِهِ المُسمَّى بـ: الدُّر النظيم[(٣)]، مِن هذا

= (٧٥١هـ)، ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: ٢٤٩/١٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٢٨٧/٨، ديوان الإسلام، للغزي: ٥٢/٤.

(١) قال ابن القيم: ((المسألة الرابعة: وهي: أنَّ الروح هل تموت أم الموت للبدن وحده؟ اختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: تموت الروح وتذوق الموت؛ لأنَّها نَفْس، وكلُّ نفسٍ ذائقة الموت، قالوا: وقد دلَّت الأدلَّة على أنَّه لا يبقى إلَّا الله وحده، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمٰن: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. قالوا: وإذا كانت الملائكةُ تموت؛ فالنفوس البشرية أولى بالموت، قالوا: وقد قال تعالى عن أهل النار أنَّهم قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١]، فالموتة الأولى هذه المشهودة وهي للبدن، والأخرى للروح.

وقال آخرون: لا تموت الأرواح، فإنَّها خُلِقَتْ للبقاء، وإنَّما تموت الأبدان، قالوا: وقد دلَّت على هذا الأحاديثُ الدالَّة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة، إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح لانقطع عنها النعيم والعذاب، وقد قال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝١٧٠﴾ [آل عمران: ١٧٠]، هذا مع القطع بأن أرواحهم قد فارقت أجسادهم، وقد ذاقت الموت.

والصواب أن يقال: موتُ النفوس هو مفارقتها لأجسادها، وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدرُ؛ فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنَّها تعدم وتضمحلُّ وتصير عدماً محضاً؛ فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقيةٌ بعد خلقها، في نعيم أو في عذاب)). الروح: ٣٤.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٧٥).

(٣) واسمه الكامل: (الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم)، ولم يكمله، وهو مخطوط =

الاختلاف: (بَقَاهَا) بالقصر؛ أي: القولَ باستمرار بقائها (الَّذْ) بسكون الذال وحذف الياء؛ لغةً في «الَّذي» (عُرِفْ) أي: الذي[1] عُهِد.

وحاصلُ مُتمسَّكِهِ: أنَّهم اتَّفقوا على بقائها بعد الموت؛ ضرورةَ سؤالها في القبر وجوابها، وتنعيمها فيه أو تعذيبها، والأصل في كُلِّ باقٍ استمراره حتَّى يَظهر ما يصرف عنه، وما ذهب إليه السبكيُّ القائل بحدوثها غيرُ ما انتحله الفلاسفة القائلون بقِدَمِها؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّ النفس مُستندةٌ إلى عِلَّةٍ قديمةٍ؛ إمَّا بالاستقلال فتكون أزليَّة أبديَّة، وإمَّا بشرطٍ حادثٍ هو المزاج الصالح، فلا تكون أزليَّة، لكنَّها أبديَّة؛ لأنَّ ذلك شرطٌ للحدوث دون البقاء، وعليه مَنعٌ ظاهر.

وثانيهما: أنَّها لو كانت قابلةً للفناء والفساد، وهي باقيةٌ بالفعل؛ لكان فيها فعلُ البقاء وقوَّة الفساد، وهما مُتغايرانِ ضرورةً، ويمتنع أن يكون محلُّهما واحداً؛ لأنَّ محلَّ قبول الشيء يكون باقياً معه، موصوفاً به، ومحالٌ أن يكون الباقي بالفعل باقياً مع الفناء والفساد، والنفس جوهرٌ بسيط محلٌّ للبقاء بالفعل، [فيمتنع][2] أن تكون بعينها محلًّا لقوَّة الفساد أو مُشتملةً عليه، فلا تكون هي ولا شيءٌ من المُجرَّدات قابلةً للفناء والفساد، وإنَّما يكون ذلك للصُّور والأعراض، ويكون القابل هو المادَّة الباقية.

فإن [٣٢٢/و] قيل: قوَّة الفناء هي إمكان العدم، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا يقتضي وجود محلٍّ.

= في عداد المفقود؛ لتعذر الحصول عليه؛ لأنَّه في حالة لا يمكن تصويرها، وقفت على نسخة منه في مكتبة (الإمبروزيانا) بميلانو في إيطاليا، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٧٣٦/١، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٧٢١/١.

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) في (أ): (فتمنع)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وموافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

أُجيب بـ: أنَّ المراد: الإمكان الاستعدادي الذي يجتمع مع وجود الشيء، لا الإمكان الذاتي الاعتباري.

ورُدَّ هذا الدليل بـ: أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ قوَّة قبول الأمر العدمي ـ كالفناء مثلاً ـ يقتضي وجود محلٍّ لها يجتمع مع المقبول، ولو سلِّم فقد سبق: أنَّ الحدوث أيضاً يقتضي مادَّة، وتكفي المادة التي تتعلَّق بها النفسُ من غير حلول، فلِمَ لا يكفي مثلها في قوَّة الفناء؟

وقد يُجاب بـ: أنَّ القوَّة الاستعدادية عرضٌ، فلا بُدَّ له من محلٍّ، سواء كان استعداد القبول أمراً وجودياً أو عدمياً، ثمَّ استعداد بدنِ الجنين ـ بما له من اعتدال المزاج ـ لِأَن يفيض عليه من المبدأ نفسُ تدبُّره معنًى معقول، وأمَّا استعداده ببطلان ذلك المزاج لأن ينعدم ذلك المدبر؛ فغير معقول، بل غايتُه: أن ينعدم ما بينهما من العلاقة، وهو لا يقتضي الفناء. انتهى كلام السَّعد[١].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: ممَّن وافق السبكيَّ على البقاء وامتناع الفناء القرطبيُّ، حيث قال بعد حديث البَراء[٢] الطويل المُبيِّن لأحوال الموتى[٣]: ((تأمَّل يا أخي

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٤٠ ـ ٤١.

(٢) هو الصحابي الجليل البراء بن عازب بن الحارث، أبو عمارة الخزرجي، من أصحاب الفتوح، أسلم صغيراً، وغزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة، أولها غزوة الخندق، وعاش إلى أيام مصعب بن الزبير، فسكن الكوفة واعتزل الأعمال، روى له البخاري ومسلم (٣٠٥) أحاديث، توفي ﷺ سنة (٧١هـ)، ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: ١/١٥٥، أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري: ١/٣٦٢.

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣٠/٤٩٩، برقم: (١٨٥٣٤)، وأبو داود في =

ـ وفَّقني الله وإيَّاك ـ هذا الحديث، وما قبله من الأحاديث؛ تُرشِدك إلى أنَّ الروح والنفس شيءٌ واحد، وأنَّه جسم لطيف شَابِكٌ للأجسام المَحسوسة، يُجذبُ ويُخرجُ، وفي أكفانه يُلَفُّ ويُدرَجُ، وبه إلى السماء يُعرجُ، لا يموت ولا يفنى، وهو ممَّا له أوَّل، وليس له آخِر، وهو بعينين ويدين، وأنَّه ذو ريحٍ طيِّبٍ وخبيث، وهذه صفة الأجسام، لا صفة الأعراض، [٣٢٢/ظ] وقد قال بلالٌ في حديث الوادي: «أخذ بنفسي يا رسول الله الذي أخَذَ بنفسِك»(١)، وقال رسول الله ﷺ(٢) في حديث زيد بن أسلم(٣): «إنَّ الله قبَضَ أرواحنا، ولو شاء رَدَّها إلينا في حينٍ غير هذا»(٤)، وقال

= سننه، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر: ٢٣٩/٤، برقم: (٤٧٥٣)، قال الهيثمي: ((هو في الصحيح وغيره باختصار، رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٧٠/٣، برقم: (٤٢٦٦)، وهو مختصر في صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه: ٢٢٠١/٤، برقم: (٢٨٧١).

(١) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب قَضَاءِ الصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ وَاسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ قَضَائِهَا: ٤٧١/١، برقم: (٦٨٠).

(٢) في (ب) زيادة: (له)، وفي التذكرة: (مقابلاً له).

(٣) هو الصحابي الجليل زيد بن أسلم بن ثَعْلبةَ بن عَدِيٍّ، أبو أسامة، ويقال: أبو عبد الله، العدوي العمري المدني، الإمام الحجَّة، فقيه مفسِّر، من أهل المدينة، شهد بدراً، وكان من المهاجرين الأولين، كان ثقةً كثير الحديث، حدث عن والده أسلم مولى عمر، وعبد الله بن عمر، وغيرهما، وحدث عنه مالكُ بن أنس، وسفيان الثوري، وغيرهما، توفي سنة (١٣٣هـ)، ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير: ٣٤٤/٢، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٣١٦/٥ ـ ٣١٧، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٢٥/١٥.

(٤) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام مالك في الموطَّأ عن زيد بن أسلم ﷺ، الموطأ، كتاب المواقيت، باب ما جاء في النوم عن الصلاة: ٤٩/١، برقم: (١٦)، وينظر: مشكاة المصابيح، للتبريزي: ٢١٧/١، برقم: (٦٨٧).

رسول الله ﷺ: «إنَّ الروح إذا قُبِضَ تبِعَه البصرُ»[(١)]، وقال: «فذلك حين يتبع بَصَرُهُ نفسَهُ»[(٢)]، وهذا [غايةٌ][(٣)] في[(٤)] البيان.

وقد اختلف النَّاسُ في الروح اختلافاً كثيراً، أصحُّ ما قيل فيه ما ذكرناه لك ـ وهو مذهبُ أهل السنَّة ـ أنَّه جسم، وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، قال أهل التأويل: يريد: الأرواح[(٥)].

وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ [الواقعة: ٨٣] يعني: النفس عند خروجها من الجسد، وهذه صفةُ الجسم، ولم يَجرِ لها ذِكرٌ في الآية؛ لدلالة الكلام عليها كقوله:

إذا [حَشْرَجَتْ][(٦)] يوماً وضاقَ بها الصَّدرُ[(٧)]

وكلُّ من يقول: إنَّ الروح تموتُ وتفنى؛ فهو مُلحدٌ، وإنَّما هي محفوظةٌ بحفظ الله تعالى؛ إمَّا مُنعَّمة، وإمَّا معذَّبة))، انتهى[(٨)].

و[عَزا][(٩)] ابنُ عَرَفةَ لقول ابن أبي زيدٍ وقولِ أهل السنَّة: بقاءَ

---

(١) تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) تقدم ذكره وتخريجه.

(٣) في (أ): (غايته)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) سقط من (ج).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣٦٨/١، فتح القدير، للشوكاني: ٩١/١.

(٦) في (أ): (خرجت)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق لما في ديوان حاتم الطائي.

(٧) هذا عجز البيت، وصدره: (أماويَّ ما يغني الثَّراءُ عن الفتى)، وهو من البحر الطويل، لحاتم الطائي في ديوانه، ينظر: ديوان حاتم الطائي: ٢٧، المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع يعقوب: ٢٤٣/٣.

(٨) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٩) في (أ): (عن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

الأرواح ذات السعادة منعَّمة، وذات الشقاوة مُعذَّبة إلى يوم الدين[١]، ونحوُه في رسالته[٢]، فقال شارحُها ابنُ الفاكهاني: ((والأرواح محدَثة، يجوز عدمُها وبقاؤها، والأدلَّة [الشَّرعيَّة][٣] تدلُّ على بقائها، ويدلُّ على ما ذَكَر المصنِّف ما رويَ في الصحيح: أنَّه عليه السلام قال: «إذا ماتَ أحدُكُم عُرِضَ عليه مقعدُه بالغَداة والعشي، إن كان من أهل الجنَّة فمِن أهل الجنَّة، وإن كان مِن أهل النار فمِن أهل النار، فيقالُ: [٣٢٣/و] هذا مقعدُكَ حتَّى يبعثك الله إليه»[٤]))، انتهى[٥].

الثاني: ظهر أنَّ كلام السُّبكي مذهبُ أهل السنَّة، وإنَّما أُفرد السُّبكيُّ بالذِّكرِ؛ لعظمته وجلالته، وإحاطته بالفنون، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) المختصر الفقهي، لابن عرفة: ٤٦٩/١.

(٢) قال ابن أبي زيد القيرواني في رسالته: ((وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة إلى يوم يبعثون، وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين)). متن الرسالة: ٨ ـ ٩.

(٣) في (أ): (الشريعة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن ابن عمر رضي الله عنهما. صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي: ٩٩/٢، برقم: (١٣٧٩)، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه: ٢١٩٩/٤، برقم: (٢٨٦٦).

(٥) ينظر: التحرير والتحبير شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لتاج الدين عمر بن علي الفاكهاني: ٦٥، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: ٩٧/١.

[فناء عَجْب الذَّنَب أو بقاؤه عند النفخ]

ثمَّ ذكر مسألةً حقُّها أن تُذكَرَ في مباحِثِ المعاد الجسماني، لكنَّه ذكرها هنا؛ حِرصاً على الاختصار، ولمناسبة الروح في الخلاف، فقال:

٩١ ـ (عَجْبُ الذَّنَبْ كَالرُّوحِ لكِنْ صَحَّحَا الْـمُـزَنِـيُّ لِـلْـبِـلَـى وَوَضَّـحَـا)

(عَجْب) بفتح العين المهملة، وسكون الجيم، آخِره باء موحَّدة، وقد تبدل ميماً، وبعضهم يحكي تثليثَ أوَّله فيهما، فلغاتُه [سِتٌّ][(١)]، وهو عَظْمٌ كالخردلة في العصعص، وهو آخِر سِلسِلة الظَّهر عند الصلب، وهو مِنَ الإنسان بمنزلةِ مَغرزِ الذَّنَب من الدَّابة؛ ولذا أضافه إلى (الذَّنَب) إضافة الحالِّ إلى محلِّه، على تشبيه العصعص بالذَّنَب، ثمَّ ذكر خبر المبتدأ وهو (عَجْب) بقوله: (كَالرُّوحِ) يعني: أنَّهم اختلفوا في فَنائه وبَقائه[(٢)]، لا بقيد النَّفخِ، بل هل تأكله الأرض أو لا؟ على قولين:

مشهورُهُما أيضاً: أنَّه لا يفنى؛ [لحديث][(٣)] الصحيحين: «ليس من الإنسان شيءٌ إلَّا يَبْلى[(٤)]، إلَّا عظماً واحداً، وهو عَجْبُ الذنَب، منه يُركَّب

---

(١) في (أ): (بست)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) استدلَّ جمهور أهل العلم بظاهر قوله ﷺ: «إلَّا عجب الذنب» على أنَّ عجب الذنب لا يبلى، ولا تأكله الأرض، بل يبقى على حاله وإن بليَ جميع جسد الميِّت. هذا القول الأوَّل، والقول الثاني: وهو للمزني وخالف فيه الجمهور فقال: إنَّ عجب الذنب يَبلى أيضاً، فلم يجعل (إلَّا) للاستثناء، بل عاطفة كالواو، فكأنَّه قال: وعجب الذنب، وأنكره الجمهور، وأوَّلوا ما استدلوا به، ويردُّه في هذا الموضع كونه عقَّبَ ذلك بقوله: «منه خُلِق، وفيه يُركَّب»، أي: أنَّه أوَّل ما يخلق مِنَ الآدمي، وهو الذي يبقى منه ليُعادَ تركيبُ الخلق عليه، فلو ساوى عجب الذنب غيره في البلاء؛ لم يبق لهذا الكلام محلٌّ، ينظر: شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»، لمحمد بن علي الإثيوبي الوَلَّوِي: ١٥٦/٢٠.

(٣) في (أ): (حديث)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) في (ج): (بَلِيَ).

الخلق يوم القيامة»[(١)]، وفي رواية مسلم: «كلُّ ابن آدم يأكله التراب، إلَّا عَجْب الذنَب، منه خُلِق ومنه يُركَّب»[(٢)]، وفي روايةٍ لابن حبَّان: ((قيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «مثلُ حبَّة خَردَل، منه تنشَؤون»))[(٣)].

(لكِنْ صَحَّحَا) ـ بألف الإطلاق ـ العارفُ بالله الإمامُ العلامة أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى (المُزَني)[(٤)]، بضمِّ الميم وفتح الزاي، نسبة لمُزَينة؛ قبيلة من كلب، قال عمرو بن عمر بن عثمان المكِّيُّ[(٥)]: ((ما رأيتُ أحداً من المتعبِّدين [٣٢٣/ظ] في كثرةِ مَن لقيت بمكَّة ولا غيرها، ولا

---

(١) هذا جزء من حديث عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [النبأ: ١٨]: ١٦٥/٦، برقم: (٤٩٣٥)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين: ٢٢٧٠/٤، برقم: (٢٩٥٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين: ٢٢٧١/٤، برقم: (٢٩٥٥)، عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه ابن حبَّان في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وتمامه: «يأكل الترابُ كلَّ شيء من الإنسان إلَّا عجب ذنبه»، قيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «مثل حبَّة خردل، منه ينشأ». صحيح ابن حبان: ٤٠٩/٧، برقم: (٣١٤٠).

(٤) المزني: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، ولد سنة (١٧٥هـ)، كان فقيهاً عالماً، له مصنفات كثيرة في مذهب الإمام الشافعي، منها: (الجامع الكبير)، توفي سنة (٢٦٤هـ)، ينظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء؛ مالك والشافعي وأبي حنيفة ﷺ، لابن عبد البر: ١١٠، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢١٧/١ ـ ٢١٩، الأعلام، للزركلي: ٣٢٩/١.

(٥) هو عمرو بن عثمان بن كرب، أبو عبد الله المكيُّ، الإمام الربَّاني الزاهد، شيخ الصوفية، من أهل مكة، كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، توفي في بغداد سنة (٢٩٧هـ)، ينظر: طبقات الصوفية، لمحمد بن الحسين النيسابوري: ١٦٢ ـ ١٦٦، تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٢١٨/١٢ ـ ٢٢٠، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٧/١٤ ـ ٥٨.

أحداً ممَّن قَدِمَ علينا في الموسِم.. أشدَّ اجتهاداً ولا أدومَ على العبادة من المُزَنيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لكمال معرفته بوعد ربِّه ووعيده، وما أعدَّه الله للمطيعين، وما حذَّر منه المخالفين، ولا رأيتُ أحداً أشدَّ تعظيماً منه لأوامر الله تعالى؛ لكمال معرفته بربِّه، وتعظيمه لأوامره ونواهيه، وما رأيت أحداً أشدَّ تضييقاً على نفسه منه، من حيث سلوك الورع، والزهد، والتوكُّل، والرِّضا، والمحبَّة، وغيرها من المقامات، ولا أشدَّ توسِعةً على الناس منه، من حيث إنَّهُ يأمرهم بما أُمِروا به، وينهاهم عمَّا نُهُوا عنه)) انتهى[1].

(لِلْبِلَى) اللام زائدة، و(البِلى) بكسر الموحَّدة، معناه: الفَناء، متمسِّكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦].

وأشار بقوله: (وَوَضَّحَا) بتشديد الضاد المعجمة، وألف الإطلاق، أصله: ووضَّحهُ؛ بمعنى: بيَّنهُ وكشَفَه، إلَّا أنَّه تأوَّلَ دليلَ الأوَّل، فلفظُ البدرِ الزَّركَشِي: ((وتأوَّل المُزنيُّ الحديثَ، فقال فيه: «وقد حكَمَ الله تعالى بالموت على جميع خلقه، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، فإذا لم يبقَ إلَّا مَلَكُ الموت؛ توفَّاه الله بلا مَلَكِ مَوت، فغير مستنكَرٍ أن يكون كذلك، يُفني اللهُ الإنسانَ بالتراب، فإذا لم يبقَ إلَّا عجبُ الذَّنَب؛ أفناه الله بلا تراب، كما يُميتُ مَلَكَ الموت بلا مَلَكِ موت، ولا يُشكِلُ عليه روايةُ مسلم الأخرى: «إنَّ في الإنسان عظماً لا تأكله الأرضُ أبداً، منه يُركَّب الخلقُ يوم القيامة»، قالوا: أيُّ عظم يا رسول الله؟ قال: «عَجْبُ[2] الذَّنَبِ»[3]؛ لأنَّه ليس في الحديث تعرُّضٌ إلَّا

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي: ٢٩٩/٦، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ١٢٣.

(٢) في (ب، ج): (عجم).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين: ٢٢٧١/٤، برقم: (٢٩٥٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

لعدم فنائه بالأرض، والمُزَنيُّ يقول به، ووافَقَه [٣٢٤/و] على ذلك ابنُ قتيبة[١]))[٢].

قال الزركشيُّ: ((فإن قيل: ما فائدةُ إبقاءِ هذا العَظْم ـ يعني: عند القائل به ـ دون سائر الجسد؟

قلت: أجاب ابنُ عَقيلٍ الحنبلي بـ: أنَّ لله في هذا سِرًّا لا نعلمه، وعلَّل بجواز أن يكون الباري جَعَل ذلك للملائكة علامةً على أنَّه يحيي كُلَّ إنسان بجواهره التي كانت في الدُّنيا بأعيانها، ولولاه لجوَّزت الملائكة إعادةَ الأرواح إلى أبدان غيرها))[٣]، [والله أعلم][٤].

تنبيه:

ظاهرُ الآثار: اختصاصُ هذا العظم بأفراد الإنسان، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) قال ابن قتيبة: ((وعجب الذنب هو العصعص، وهو أول ما يخلق وآخر ما يبلى فيما يقال، وهو من كل ذي ذَنَبٍ أصلُ العظم منه)). غريب الحديث، لابن قتيبة الدينوري: ٦٠٤/٢، أدب الكاتب، لابن قتيبة أيضاً: ١٤٩.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي: ٧٨١/٤ ـ ٧٨٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٧٨٢/٤ ـ ٧٨٣.

(٤) سقط من (ب، ج).

[الرَّدُّ على القول ببقاء الرُّوح وعَجْب الذنب]

ولمَّا أسلَفَ الخلافَ في فَناءِ النفس وعَجْب الذنب وبقائهما، وكان ظاهرُ القرآن مخالفاً للراجح فيهما، وهو قولُ البقاء؛ أشار إلى ما يدفع المخالفةَ بقوله:

٩٢ ـ (وَ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا)

(وَ)قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ من الممكِنات، بسائطَ كانت أو مركَّبات، جواهِرَ كانت أو أعراضاً، ﴿هَالِكٌ﴾ زائلٌ فانٍ ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أي: ذاته.

وتقرير المخالفة: أنَّ «كُلًّا» من صيغ العموم، ولم يستثنِ مِن شمولها المحكومَ عليه بالهلاك إلَّا ذاتَه تعالى، فيدخل ما سواه في الحكم بالهلاك، ومِن ما صَدَقاته[1]: الرُّوح والعَجْب؛ إذ الاستثناء معيار العموم[2]، وكذا قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمٰن: ٢٦، ٢٧]، والاستثناء فيه معنويٌّ.

والجواب عن المخالفة: أنَّ العلماء (قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ)، وقَصَروه على بعض أفراده؛ إذ العامُّ لفظٌ يستغرق الصالحَ من غير حصرٍ، والتخصيص: قصر العام على بعض أفراده[3]، فاستثنَوا منه العرش،

---

(١) أي: ومن جملة ما لا يصدُق عليه.

(٢) اشتهرت على ألسنة العلماء مسألة: أنَّ معيار العموم صحة الاستثناء، ومعناه: أن يستدلَّ على عموم اللفظ بقبوله للاستثناء، فإنَّه إخراج ما لولاه لوجب دخولُه في المستثنى منه، فيلزم أن تكون كلُّ الأفراد واجبة الاندراج، والاستثناء إنَّما يكون معيارَ العموم إذا كان عبارةً عن إخراجِ ما لولاه لوجَبَ دخولُه، إمَّا قطعاً أو ظناً، ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي: ٣٠٧.

(٣) ينظر: غاية السول إلى علم الأصول، لابن المِبْرَد الحنبلي: ٩٨.

والكُرسي، والجنَّة والنار وأهلهما، فلا يعتريها هلاكٌ ولا فَناء.

ومثله عن ابن عباس ﷺ، وزاد: (اللوح، والقلم، والأرواح)[١].

ومثلُ هذا التخصيص لا تُقدِمُ عليه الأكابر ـ وخصوصاً الصحابة ـ [٣٢٤/ظ] إلَّا بدليلٍ سمعي؛ إذ لا يُتلقَّى مثلُ [هذا][٢] إلَّا مِن السمع، وقد جاءت الآثار بـ: ((أنَّ الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء، ولا العلماء، ولا الشهداء، ولا حَمَلَة القرآن، ولا المؤذِّنين احتِساباً))[٣] فأولى ألَّا تفنى.

قال ابن ناجي: ((ووافقت المعتزلةُ على بقاء العرش، والكرسي، والأرواح، واللوح)) [انتهى][٤].

---

(١) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٤٦/١، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمٰن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: ٨٧٥هـ) المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١ ـ ١٤١٨هـ: ١٠٠/٥.

(٢) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أوس بن أوس ﷺ قال: ((قال رسول الله ﷺ: «مِن أفضل أيامكم يومُ الجمعة؛ فيه خُلِق آدم، وفيه قُبِض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثِروا عليَّ من الصلاة فيه، فإنَّ صلاتكم معروضة عليَّ»، فقالوا: يا رسول الله، كيف تعرض عليك صلاتنا وقد أرِمْتَ؟! ـ يعني: وقد بَليتَ ـ قال: «إنَّ الله ﷻ حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» صلوات الله عليهم)). مسند أحمد ابن حنبل: ٨٤/٢٦، برقم: (١٦١٦٢)، قال الصنعاني: ((رواه الخمسة إلا الترمذي، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط البخاري)). فتح الغفَّار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، للصنعاني: ٦١٧/٢، برقم: (١٩٠٢).

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)، ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٣٨/١.

وقال ابن فورك: وقالت الجَهْمية[١]: الجنَّة والنار إذا خُلِقتا فإنَّهما تفنيان، ولا تبقى واحدةٌ منهما[٢]، وقال المسلمون كلُّهم غير هؤلاء: إنَّهما لا تفنيان؛ أخذاً بقوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وبقوله تعالى: ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، وبقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ۝٣٣﴾ [الواقعة: ٣٣]، ولا قائلَ بالفرق بينها وبين النار في ذلك.

وإلى هذه المذكوراتِ أشار بقوله: (فَاطْلُبْ) متوجِّهاً في طلبِكَ (لِمَا) أي: لجميع الأمور التي (قَدْ لَخَّصُوا) أحاديثَ استثنائها، ونصَّ العلماءُ على إخراجِها من حكمه، وما سلكه من الجواب نحوُه لجماعةٍ أماثلَ مِن القدماء، كابن عبَّاس، كما مرَّ.

❁ ❁ ❁

[معنى الهلاك والفناء]

وذهب المحقِّقون من المتأخِّرين إلى: أنَّهُ لا استثناء ولا تخصيص، وأنَّ معنى ﴿هَالِكٌ﴾: قابلٌ للهلاك، من حيث إمكانُه وافتقارُه، وكذا معنى فانٍ، فإنَّ معناه: قابلٌ للفناء[٣].

---

(١) الجهمية: أتباع جَهْم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أنَّ الجنة والنار تبيدانِ وتفنيان، وزعم أنَّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأنَّ الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحدٍ غير الله تعالى، وزعم أيضاً: أنَّ علم الله تعالى حادث، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق، للإسفراييني: ١٩٩، الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٦/١.

(٢) ينظر درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين ابن تيمية الحرَّاني: ٣٥٨/٢.

(٣) قال القرطبي: ((فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ =

ونحوُه تفسيرُ الحَلِيميِّ ﴿مَن﴾ في قوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] بالشهداء، دون الملائكة والأنبياء[١]، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة، قال[٢]: ((وأمَّا أهلُ الجنَّة فلم يأتِ عنهم خبر، والأظهر أنَّها دارُ الخلد، فالذي يدخلها لا يموتُ فيها أبداً، مع كونه قابلاً [٣٢٥/و] للموت، فالذي خُلِق فيها أولى ألَّا يموتَ فيها أبداً، وأيضاً: فإنَّ الموتَ لقهرِ المكلَّفين، ونقلِهم مِن دارٍ إلى دار، وأهل الجنَّة لم يبلُغْنا أنَّ عليهم تكليفاً، فإن أُعفُوا عنِ الموت، كما أُعفوا عنِ التكليف؛ لم يكن بعيداً))[٣].

على أنَّ بعضَ المحقِّقين فرَّق بين الهلاك والفناء؛ فجعل الهلاك عبارةً عن خروج الشيء عنِ الوجه المبتغى منه، وجعل الفناء عبارةً عن ذهاب العين والأثر، والمدَّعى: بقاء الروح والعَجب بقاءً يقابل الفناء، فلا ينافي الهلاكَ بهذا المعنى، والعربُ ربَّما أطلقت الهلاكَ على الموت[٤]، فآية الرحمٰن أشدُّ إيراداً من آية القصص.

ولعلَّ النَّاظمَ يمنعُ هذا الفرق بأنَّهُ لم يَقُم عليه دليلٌ، ويجعلُ إطلاقَ

= [القصص: ٨٨]، وهو يدلُّ على أنَّ الجنَّة نفسها تفنى، ثمَّ تُعاد يوم الجزاء، فلِمَ أنكرتُم أن يكونُوا الولدان والحور يموتون ثم يَحيَونَ؟ قيل: يحتمل معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: ما من شيء إلا وهو قابلٌ للهلاك، فيهلك إن أراد الله به ذلك، ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلَّا هو سبحانه؛ فإنَّه تعالى قديم، والقديم لا يمكن أن يفنى، وما عداه محدَث، والمحدَث إنَّما يبقى قدرَ ما يُبقيه محدثُه، فإذا حَبَس البقاء عنه فنيَ)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤٦١ ـ ٤٦٢.

(١) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحسين بن الحسن الحَليمي: ٤٣١/١.

(٢) يعني: الحليمي.

(٣) المصدر السابق: ٤٣٣/١.

(٤) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، للحميري، مادة: (هلك): ٦٩٧٠/١٠، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم: ٤٥٤/٣.

الهلاك على الموتِ مجازاً؛ لأنَّه سببُه.

لا يقال: فلا يكون في الآية دليلٌ على هلاك الحوادث ولا فَنائها؛ لدخول التخصيص فيها؛ لأنَّا نقول: ممنوع؛ لأنَّ العامَّ إذا خُصَّ كان حُجَّةً فيما عَدا ما خُصَّ به عند الأكثرين، وقد استدلَّت به الصحابةُ مِن غير نَكير، كما أنَّه حُجَّة، ويُتمسَّكُ به قبل ظهور المُخَصِّص اتِّفاقاً في حياته عليه السلام، وبعد موته على الراجح، خلافاً لابن سُرَيجٍ ومَن تَبِعه إلَّا بعد غلبة الظنِّ؛ لشدَّة البحث بانتفائه[1].

❁ ❁ ❁

(١) قال الطُّوفي: ((اكتفى بعضهم بحصول الظنِّ الغالب بعدم المخصِّص، وهُمُ الأكثرون، منهم: ابن سريج، وإمام الحرمين، والغزالي)). شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي: ٢/٥٤٢.

[حقيقة الروح]

ولمَّا جرى له ذكرُ الروح، وكان المقامُ مقامَ سؤالِ السامع عن بيانِ حقيقتها؛ أبدى له العذرَ في عدم تعرُّضه لذلك، فقال:

٩٣ ـ (وَلا تَخُضْ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا ... نَصٌّ مِنَ الشَّارِعِ لَكِنْ وُجِدَا)

٩٤ ـ (لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كالجَسَدِ ... فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهذَا السَّنَدِ)

(وَلا تَخُضْ) على طريق الكراهة؛ لاستحباب الإمساكِ عن الخوض فيها[1]، تبعاً لجمهور المحقِّقين مِن السلف؛ كابن عبَّاسٍ وعِكرِمة والجُنيد وأبي القاسم السَّعدي[2] وأماثِلِ الفلاسفة، [٣٢٥/ظ] وكلامُ الجنيد الآتي يجب حملُه على: أنَّه لا ينبغي لنا أن نبحثَ (في) بيانِ حقيقة (الرُّوحِ) بجنسٍ وفصلٍ مُميِّزَينِ لها؛ لتعذُّر الوصول إلى الإحاطة بهما؛ لعدم ورود

---

(١) قال القرطبي: ((وقد اختلف الناس في الروح المسؤول عنه، فقيل: هو جبريل، قاله قتادة، قال: وكان ابن عباس يكتمه)) يعني: يرى عدم الخوض فيه، ثم قال القرطبي: ((والصحيح الإبهام؛ لقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي: هو أمرٌ عظيم وشأنٌ كبير من أمر الله تعالى، مبهماً له، وتاركاً تفصيله؛ ليعرف الإنسان على القطع عَجْزَه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها! وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا؛ كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحقِّ أولى، وحكمة ذلك: تعجيزُ العقل عن إدراك معرفة مخلوقٍ مجاور له؛ دلالةً على أنَّه عن إدراك خالقه أعجز))، وقال أيضاً: ((وقال في الروح: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي: من الأمر الذي لا يعلمه إلا الله، ذكره المهدوي وغيره من المفسِّرين عن ابن عباس)). الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٠/٣٢٣ ـ ٣٢٥.

(٢) هو عبد الغفَّار بن محمد بن عبد الكافي، تاج الدين أبو القاسم السَّعْدي، من فقهاء الشافعيَّة في مصر، ولد فيها سنة (٦٥٠هـ)، وتوفي سنة (٧٣٢هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ١٠/٨٥ ـ ٨٧، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد: ٨/١٧٨، الأعلام، للزركلي: ٤/٣٢.

السمع بهما؛ إذ لا [يُتَلقَّيانِ][(١)] فيها إلَّا عنه[(٢)]؛ لأنَّها من المغيَّبات الموكولة لبيانه، فحيث لم يُبيِّنْها ولم تُبيَّن له، فلا يُخاضُ فيها؛ لأنَّه تساق على ما طوى الله علمُه عنَّا ولم يُطلعْنا على سِرِّه.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

اعلم أنَّ النَّاسَ اختلفوا في الروح على فرقتين:

فرقة أمسكت عنِ الكلام فيها؛ لأنَّها سرٌّ من أسرار الله تعالى، ولم يؤتِ علمَه البشَرَ، وهذه الطريقةُ هي المختارة، وبها صَدَّرَ الناظم، قال الجنيد: ((الروحُ شيءٌ استأثر الله بعلمه، ولم يُطْلِعْ عليه أحداً من خلقه، فلا يجوزُ لعباده البحثُ عنه بأكثرَ من أنَّهُ موجود))[(٣)]، وعلى هذه الطريقة ابنُ عبَّاس وأكثرُ السَّلَف، كما سَلَف.

وفرقة تكلَّمت فيها وبحثتْ عن حقيقتها، قال النوويُّ: ((وأصحُّ ما قيل فيها ـ يعني: على هذه الطريقة ـ ما قاله إمامُ الحرمين: إنَّها جسمٌ لطيف مشتبكٌ في الأجسام الكثيفة اشتباكَ الماء بالعودِ الأخضر))[(٤)].

وهذه الطريقة مرجوحة، وهي ما أشار إليها الناظمُ بقوله: (**لَكِنْ وُجِدَا ..لمالِكٍ. . .**) إلخ.

ثمَّ علَّلَ النَّهيَ عنِ الخوض فيها بـ: أنَّه خِلافُ الأدبِ مع الشارع، حيث لم يُبيِّنْها سبحانه، ولم يَكشِفْ لنبيِّه عنها، بقوله: (**إِذْ مَا**) نافية

---

(١) في (أ): (يلتقيان)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (ب، ج): (منه).

(٣) ينظر: التعرُّف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي: ٦٧.

(٤) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ٦/٢٢٣، ١٣/٣٢.

(وَرَدَا ..نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ) ببيانِها، حين سأله اليهود[١]، بواسطةٍ ودونَها عنها.

وأراد بـ(النَّصّ) ما يشمل الظاهر، وإنَّما أنزل الله سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أي: ممَّا استأثر الله بعلمه، أو أنَّه من إبداعاته [٣٢٦/و] الكائنة بتكوينه، من غيرِ سَبقِ مادَّةٍ وتولُّدٍ مِن أصل، ولمَّا نزلت الآيةُ قالت اليهود: وهكذا نجدُه عندنا في التوراة[٢].

وإذا أبهَمَ الله تعالى عِلمَها في القرآن والتوراة؛ فمِن أين يطَّلعُ المتعمِّقُ على حقيقتها، كيف وقد قالت أماثلُ الفلاسفة، الراكبون مطايا العقول، [المعوِّلون][٣] عليها دون فنونِ آلاتِ[٤] النُّقول: هذا أمرٌ غير محسوسٍ لنا، فلا سبيلَ للعقول إليه.؟!.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: قال ابن بطَّال: ((والحكمةُ في ذلك: تعريفُ الخلقِ عَجزَهم

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن ابن مسعود ﷺ قال: ((كنتُ مع النبي ﷺ، فقال بعضهم: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه، لا يسمعكم ما تكرهون، فقاموا إليه فقالوا: يا أبا القاسم، حدِّثنا عن الروح، فقام ساعةً ينظر، فعرفتُ أنَّه يوحى إليه، فتأخَّرتُ عنه حتى صعِدَ الوحي، ثم قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥])). صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنَّة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلُّف ما لا يعنيه: ٩٦/٩، برقم: (٧٢٩٧)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبيَّ ﷺ عن الروح: ٢١٥٢/٤، برقم: (٢٧٩٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري: ٧٠/١٥.

(٣) في (أ): (المعللون)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم بدونه.

(٤) سقط من (ج).

عن علم ما لا يدركونه، مع قربه منهم، حتَّى يَضطرَّهُم إلى رَدِّ العلم إليه، والإقرار بالعجز عن إدراك ما لم يُطلعهم عليه))[١].

وقال القرطبيُّ: ((حِكمتُه: إظهارُ عجزِ المرء؛ لأنَّه إذا لم يعلمْ حقيقة نفسِه التي بين جنبيهِ، مع القطعِ بوجوده؛ كان عجزُه عن إدراك حقيقة الحقِّ ﷻ مِن بابٍ أولى، وقريبٌ منه عجزُ البصر عن إدراك نفسِه))[٢]، وهما مِن وادٍ واحد.

الثاني: اختلف أهلُ هذه الطريقة؛ هل علمها النبيُّ ﷺ قبل موته؟

فقال ابن أبي حاتم في تفسيره: ((حدَّثنا أبو سعيدٍ الأشجُّ[٣] قال: حدَّثنا أبو أسامةَ عن صالح بن حيَّان[٤] قال: حدثنا عبدُ الله بن بُرَيدة[٥]

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال: ١/٢٠٤.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٠/٣٢٤.

(٣) هو عبد الله بن سعيد بن حصين، أبو سعيد الأشجُّ، الكندي الكوفي، الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، محدث الكوفة، توفي في ربيع الأول سنة (٢٥٧هـ)، ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢/٦٦، تقريب التهذيب، لابن حجر: ٣٠٥، الأعلام، للزركلي: ٤/٩٠.

(٤) صالح بن حيان، أو: ابن حي: هو صالح بن صالح بن مسلم بن حيَّان، الفراسي، الكوفي، نُسَب إلى جد أبيه، ولقبه: حي، وهو أشهرُ به مِن اسمه، ثقة مشهور، توفي بين (١٤٠ ـ ١٥٠هـ)، ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير: ٢/٤١٥، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمِزِّي: ١٣/٣٣، تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤/٣٨٦.

(٥) هو عبد الله بن بريدة بن الحصيب، أبو سهل الأسلمي المروزي، قاضٍ من رجال الحديث، أصله من الكوفة، وسكن البصرة، وولي القضاء بمرو، فثبت فيه إلى أن توفي، روى عن أبيه، وابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وغيرهم، وروى عنه بشير بن المهاجر، وسهل بن بشير، وثواب بن عتبة، وغيرهم، توفي بمرو سنة (١١٥هـ)، ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٢٧/١٢٥ ـ ١٣٩، ميزان الاعتدال، للذهبي: ٢/٣٩٦، تهذيب التهذيب: ٥/١٥٧ ـ ١٥٨.

قال: لقد قُبِضَ النبيُّ ﷺ وما يعلمُ الرُّوحَ[١]))[٢].

وقالت طائفةٌ: بل عَلِمهَا وأطلعه الله عليها، ولم يأمره أن يُطْلِعْ عليها أُمَّته، وهذا نظيرُ الخلاف في الساعة[٣].

والحقُّ ـ كما قاله جمعٌ ـ: إنَّ الله تعالى لم يقبضه عليه السلام حتَّى أطلعه على كلِّ ما أبهمه عنه، إلَّا أنَّه أمره بِكَتْمِ بعضٍ والإعلام ببعضٍ[٤].

ثمَّ أشار إلى الطريقة الثانية بقوله: (لَكِن) الواقفون عنِ الخوضِ في الروح لم يوافقْهُم على ذلك إلَّا الجُلُّ [من][٥] [٣٢٦/ظ] العلماء، و[خالفَهُم][٦] بعضُهم، فخاض فيها، وأهلُ هذه الطريقة اتَّفقت كلمتهم على [أنَّ][٧] إثبات الروح مَبنيٌّ على الأدلَّة السمعية؛ مثل: أنَّها تُقبض وتُنزَع، ويُعرَجُ بها، وتنعَّمُ وتُعذَّب، وتَسرح في الجنَّة، وتُحبس في النار...، والتنبيهات العقلية؛ مثل: أنَّ البدن وأعضاءَهُ الظاهرة والباطنة دائماً في التبدُّل والتحلُّل، والنفسُ بحالها، وأنَّ الإنسان الصحيحَ العقلِ[٨] قد يغفلُ عنِ البدن وأجزائه، ولا يغفل بحالٍ عن وجود ذاته، وأنَّهُ قد يريد ما يُمانعُه البدن؛ مثل: الحركة إلى العلو؛ لعدم ثبوت اختلاف أنواع الأجسام، واستناد الآثار إليها؛ لتحتاج إلى فصولٍ منوَّعةٍ، ومبادئ مختلفةٍ.

لكنَّها اختلفت؛ فمنهم مَن قال: إنَّها النَّار السارية في الهيكل

---

(١) أخرجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: ٢٨٩/٢، برقم: (٣٤)، عن عبد الله بن بريدة رضي الله عنه.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم: ٣٣٩٦/١٠، برقم: (١٩١٠٥).

(٣) ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي: ٣١١.

(٤) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٧٩.

(٥) في (أ، ب): (منهم)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٦) في (أ): (خلاف)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٧) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٨) في (ج): (للعقل).

المحسوس. ومنهم مَن قال: إنَّها الهواء. ومنهم مَن قال: إنَّها الماء. ومنهم مَن قال: إنَّها مجموع العناصر الأربعة، والشهوة، والغضب. وقيل: الأخلاط الأربعة: الدم، والسوداء[١]، والصَّفراء[٢]، والبلغم. وقيل: الدم. وقيل: نفس كلِّ شخصٍ: مزاجُه الخاص. وقيل: جزء لا يتجزَّأ في القلب.

وكثير مِن المتكلِّمين على: أنَّها الأجزاء الأصلية الباقية من أوَّل العمر إلى آخرِه، ولعلَّه مرادُ مَن قال: هي هذا الهيكل المخصوص، والبنية المحسوسة؛ أي: التي من شأنها أن يحسَّ بها.

وقيل: إنَّها أجسام لطيفة متكوِّنة في القلب، سارية في الأعضاء من طريق الشرايين ـ أي: العروق الضاربة ـ أو مُتكوِّنة في الدماغ، نافذة في الأعصاب النابتةِ منه إلى جملة البدن؛ ولهذا يموت البدنُ إذا قُطِع رأسه، ولا يموت غالباً بقطع بعضِ الأعضاء مِن[٣] غيره [٣٢٧/و].

وجمهور المتكلِّمين على: أنَّها جسمٌ مُخالفٌ بالماهيَّة للجسم الذي تتولَّد منه الأعضاء، نوراني، عُلوي، خفيف، حيٌّ لذاتِه، نافذٌ في جواهر الأعضاء، سارٍ فيها سريانَ ماءِ الورد في الورد، والنارِ في الفحم، لا يتطرَّق إليه تبدُّلٌ ولا انحلال، بقاؤه في الأعضاء حياةٌ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موتٌ[٤]. قاله السعد، وهو مختارُ الفقهاء، وإليه أشار بقوله: (وُجِدَا ..لِـ)جُلِّ أهل مذهب (مَالِكٍ) ابن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ: ما حاصله: (هِيْ) بالسكون لغةً أو ضرورةً؛ يعني: روحُ كلِّ جسدٍ (صُورَةٌ) أي: جِسمٌ ذُو

---

(١) السوداء: مؤنَّث الأسود، وهي أحد الأخلاط الأربعة التي زعم الأقدمون أنَّ الجسم مهيأ عليها، بها قوامه، ومنها صلاحه وفساده. المعجم الوسيط: ٤٦١/١.

(٢) الصفراء: مزاجٌ من أمزجة البدن، سائلٌ شديد المرارة، يختزن في كيس المرارة، لونه أصفر يضرب للحمرة. المعجم الوسيط: ٥١٦/١.

(٣) سقط من (ب، ج).

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٩/٢ ـ ٣٠.

صورة، (كـ)صورة ذلك (الجَسَد) في الشكل والهيئة، لا في الظلمة والكثافة، والرقَّة واللطافة.

سمِعَ أصبغُ[١] قولَ ابنِ القاسم[٢] عن عبدِ الرحيم بن خالدٍ[٣]: ((الرُّوح: ذو جسدٍ ويدين، ورِجْلَين، وعَينين، ورأسٍ، يُسَلُّ من الجسد سَلًّا))[٤].

ابنُ رُشدٍ: حكى ابنُ حبيبٍ عنه[٥]: أنَّ هذا هو النفس، والروح: النَّفَسُ المتردِّد في الإنسان[٦]، والصواب أنَّهما مترادفانِ؛

---

(١) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، أبو عبد الله المالكي المصري، فقيه، من كبار المالكية بمصر، تفقَّه بابن القاسم، وابن وهب، وأشهب، قال عبد الملك بن الماجشون في حقِّه: ما أخرجتْ مِصرُ مثلَ أصبغ! قيل له: ولا ابن القاسم، قال: ولا ابن القاسم، له مؤلفات كثيرة، منها: (كتاب الأصول)، و(تفسير غريب الموطأ)، و(آداب القضاة)، و(الرد على أهل الأهواء)، توفي يوم الأحد سنة (٢٢٥هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٤٠/١، طبقات الفقهاء، للشيرازي: ١٥٣، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد: ٣٣٨/١ ـ ٣٤٠.

(٢) هو عبد الرحمٰن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، أبو عبد الله المصري، ويعرف بابن القاسم، فقيه، جمع بين الزهد والعلم، وتفقَّه بالإمام مالك ونظرائه، له (المدونة) ستة عشر جزءاً، وهي مِن أجلِّ كُتُب المالكية، رواها عن الإمام مالك، توفي بمصر سنة (١٩١)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٢٩/٣، الأعلام، للزركلي: ٣٢٣/٣.

(٣) هو عبد الرحيم بن خالد بن يزيد، أبو يحيى الجُمَحي، الإسكندراني، الفقيه، روى عن مالك بن أنس، وروى عنه الليث بن سعد، وابن وهب، وعنده تفقَّه ابن القاسم، وروى عن مالكٍ (الموطَّأ)، توفي سنة (١٦٣هـ)، ينظر: جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد: ٦٦٩/٢ ـ ٦٧٠.

(٤) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن: ١٥٤/١٠.

(٥) ينظر: الواضحة، لعبد الملك بن حبيب الأندلسي: ٣٥.

(٦) قال أبو الوليد ابن رشد: ((واختلف في الروح والنفس، فذهب ابن حبيب في الواضحة إلى: أن النفس غير الروح، وأن الروح هو النفَس المتردد في الإنسان))، =

لآيةِ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وحديثِ: «إنَّ الله قبض أرواحنا...»[(١)].

قال ابنُ عَرَفَة: ((قال الشَّيخ[(٢)]: هذا قولُ سعيدِ بنِ الحدَّاد[(٣)] وغيرِهِ من أصحابنا[(٤)]، ثمَّ ذكَرَ قولَ عبدِ الرحيم، وعزا الباجيُّ[(٥)] الأولَ للباقلاني وجميعِ أصحابه[(٦)].

ابن رُشْدٍ: ومعناها: الشكلُ المذكور المسمَّى نسمةً، المعروض

= وقال أيضاً: ((ففرَّق عبد الرحيم بن خالد ـ فيما حكى ابنُ حبيب عنه ـ بين الروح والنفس، وسمى نفساً ما سمَّاه في هذه الرواية روحاً)). المقدمات الممهدات، لابن رشد القرطبي: ٢٢٨/١، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد أيضاً: ٢٩١/٢.

(١) تقدم ذكره وتخريجه.

(٢) الشيخ: هو عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمٰن النفزي القيرواني المالكي، وتقدمت ترجمته.

(٣) هو سعيد بن محمد، أبو عثمان الغسَّاني، المعروف بابن الحداد، مناظرٌ قويُّ الحجَّةِ في علوم الدين واللغة، من أهل القيروان، كان دقيق النظر، كثير الرد على أهل البدع والمخالفين للسنَّة، له تصانيف كثيرة، منها: (توضيح المشكل في القرآن)، توفي سنة (٣٠٢هـ)، ينظر: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي: ٢٣٩ ـ ٢٤١، بغية الوعاة، للسيوطي: ٥٨٩/١، الأعلام، للزركلي: ١٠٠/٣.

(٤) قال الشيخ ابن أبي زيد في نوادره: ((واختلف في النفس والروح، فقيل: إنهما اسمان بمعنىً واحد. وإليه ذهب غير واحدٍ من أصحابنا، منهم سعيد بن محمد الحداد)). النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ: ٦٥٨/١.

(٥) هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي القاضي، أبو الوليد القرطبي، من فقهاء المالكية، ومن رجال الحديث، أصله من بَطَلْيَوْس، ومولدُه في باجة بالأندلس، له مصنفات كثيرة، منها: (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، توفي سنة (٤٧٤هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤٠٨/٢ ـ ٤٠٩، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٣٥/١٨ ـ ٥٤٥، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون: ٣٧٧/١ ـ ٣٨٥.

(٦) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، للباجي: ٣٢/٢.

للقبض والإخراج والتنعيم، وحياة الجسم معنىً لا يقوم بنفسِه، يخلق الله حياتَه باتِّصالِ الروحِ به، وموتَه بانفصالِه عنه، ربْطاً عادياً، لا موجباً عن الروح؛ لأنَّ الأجسامَ لا توجب حكماً، وقبضُ الروح بالوفاة إخراجُه، وفي النوم منعُه المَيْزَ والحِسَّ والإدراك، لا قولُ بعضهم: [٣٢٧/ظ] إخراجُه، وله حبلٌ متَّصل بالجسم كشُعاع الشمس؛ إذا حُرِّكَ الجسمُ رَجَعَ إليه أسرَعَ من طَرْفِ العين))[١].

وإذا عرفتَ أنَّها جسمٌ ذُو صورةٍ ـ كما دَلَّ عليه الكتاب والسُّنَّة وإجماع الصحابة ـ لوصفها في الآيات والأحاديث بالتوفِّي والقبض، والإمساك والإرسال والتناول، والإخراج والدخول، والرضا والطمأنينة، والانتقال والتردُّد في البرزخ، وأنَّها تأكلُ وتشرب، وتَسرَحُ وتأوي إلى قناديلَ تحت العرش، وتنطِق، وتعرفُ وتُنكِر... إلى غير ذلك، عرفتَ أنَّها ليست عَرَضاً، وإلَّا لزم قيامُ العَرَضِ بالعَرَض، ومنه تعرف حدوثها؛ لقيام الحوادث بها، (فَحَسْبُكَ) ويكفيكَ في أنَّ النهيَ عنِ الخوض فيها إنَّما هو على وجه التأدُّب مع الشارع، (النَّصُّ) بمعنى: الظاهر الدَّال على إقدامِ مَن عُرِفَ مِن نزاهته الامتناعُ عنِ المكروهات، فضلاً عنِ المحرَّمات، المنقول عنه، (بِهَذَا السَّنَدِ) المعلَّق عنهم، وهو الطريقُ الموصِلةُ إلى المتن.

واعتَرَضَ بعضُهم على هذه الطريقة بـ: أنَّهُ يلزم عليها أنَّهُ إذا قطع عُضْو حيوان؛ لزمَ قطعُ عضوِ نظيره من الروح، فلا يصحُّ إطلاقُ القول ببقائها.

وأُجيبَ بـ: أنَّ لطافة الروح تقتضي سرعةَ انجذابها من ذلك العضوِ المقطوع قبل انفصاله، أو سرعةَ الالتحامِ بعد القطع، كما أنَّ اللَّطافة مقتضيةٌ لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح، والله أعلم.

---

(١) المختصر الفقهي، لابن عرفة: ٤٦٩/١.

وجَلَّيتُ[١] بالأصلِ ما لا غنى عنه لذي طالب[٢].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: الأرواح بعد الموت في البرزخ، وهو الحاجز بين الدُّنيا والآخرة، [٣٢٨/و] وله زمانٌ وحالٌ ومكانٌ، فزمانهُ: من حين الموت إلى يوم القيامة، وحالهُ: الأرواح، ومكانهُ: من القبر إلى عِلِّيِّين لأرواح أهل السَّعادة، وأمَّا أرواحُ أهل الشقاوة؛ فلا تُفتَحُ لها أبواب السماء.

الثاني: اختُلِف في مَقَرِّ الروح في الجسد حالَ الحياة، فقيل: البطن، وقيل: بقرب القلبِ منه، وقال ابنُ عبد السلام: ((لا يَبعُدُ عندي أن تكونَ الروحُ في القلبِ))[٣].

قال الجلالُ: ((وما قالهُ جَزَمَ به الغزاليُّ[٤] في [الانتِصار][٥]))[٦].

---

(١) في (ج): (جلَّينا).

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (٨١).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لابن عبد السلام: ٢/٢٣٥.

(٤) قال الإمام الغزالي: ((والروح الذي هو الجسم اللطيف ومنبعه القلب مديرٌ لسائر أعضاء البدن بواسطته))، وقال أيضاً: ((أمَّا الروح فيطلق ويراد به: البخار اللطيف، الذي يصعد من منبع القلب، ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق أيضاً إلى جميع البدن)). مَحَك النظر في المنطق، للغزالي: ٢٧٢، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، للغزالي أيضاً: ١/١٧.

(٥) في النسخ كلها: (أ، ب، ج): (الانتقاء)، وهذا خطأ، والصواب ما أثبتناه في المتن؛ لموافقته ما في المصادر، واسمه الكامل: (الانتصار لما في الأجناس من الأسرار)، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/١٧٢، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٢/٧٩.

(٦) ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي: ٣١٤.

والأصحُّ: أنَّه ليس في كُلِّ بَدنٍ إلَّا روحٌ واحدة، خِلافاً للعزِّ بن عبد السلام في زعمِهِ: أنَّ فيه رُوحَينِ[1]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) قال العزُّ بن عبد السلام: ((فإن قيل: أين محلُّ الأرواح من الأجساد؟ قلنا: في كل جسدٍ روحان؛ إحداهما: روحُ اليقظة، وهي الروحُ التي أجرى الله العادةَ أنَّها إذا كانت في الجسد؛ كان الإنسان مستيقظاً، فإذا خرجت من الجسد؛ نام الإنسان، ورأت تلك الروح المنامات إذا فارقت الجسد، فإن رأتها في السمٰوات صحَّت الرؤيا، فلا سبيلَ للشياطين إلى السمٰوات، وإن رأتها دون السماء؛ كان مِن إلقاء الشياطين وتحريفهم، فإذا رجعت هذه الروح إلى الإنسان يستيقظ الإنسان كما كان. الروح الثانية: رُوح الحياة، وهي الروح التي أجرى الله العادةَ: أنَّها إذا كانت في الجسد؛ كان حيًّا، فإذا فارقتْه؛ مات الجسد، فإذا رجعت إليه؛ حيِيَ. وهاتانِ الروحانِ في باطن الإنسان، لا يعرف باطن مقرِّهِما إلَّا مَن أطلَعَه الله على ذلك، فهُما كجَنِينَينِ في بطن امرأةٍ واحدة)). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز ابن عبد السلام: ٢/٢٣٤.

[حقيقة العقل]

ولمَّا شارك العقلُ الروحَ في كثرة الاختلافِ فيه، وفي أنَّ الأصحَّ: الوقفُ عن بيان حقيقته على القطع؛ لأنَّه من المغيَّباتِ التي لم يُحَطْ لا بجنسِها ولا بفصلِها، ولم يُخبِر علَّامُ الغيوب عنها، وكلُّ ما هو كذلك؛ فالوقفُ عن الخوضِ فيه أسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، قال:

٩٥ ـ (وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلَافًا فَانْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا)

(وَالْعَقْلُ) هو لغةً: المنع، سُمِّي بذلك؛ لمنعِه صاحبَه عنِ الرذائلِ والقبائح؛ ولذا لا يطلق عليه تعالى: العاقِل[1].

حُكمُه في الوقفِ عنه والخوضِ فيه (كَـ)حُكمِ (الرُّوحِ) في ذلك: أنَّ المختار الوقف.

ولمَّا علم هذا من التشبيه؛ لأنَّه المصرَّح به مع الرُّوح؛ طَوَاه واستَدرَكَ بيانَ طريقِ الخائضين بقوله: (وَلكِنْ) مِنَ القوم جماعةٌ خاضُوا في بيان حقيقته، و(قَرَّرُوا فِي) بيانِ حَقيقتِـ(ـهِ) أي: العقل التكليفي (خِلَافًا) أي: جَعَلوا الخلافَ فيه قارًّا[2] في محلٍّ يرجعُ إليه عند الحاجة.

---

(١) العقل: الحجر والنهى، ضدُّ: الحمق، والجمع: عقول، والعاقل: الذي يحبس نفسه ويردُّها عن هواها، أُخِذ من قولهم: قد اعتُقِل لسانه؛ إذا حُبِس ومنع الكلام، وسُمِّي العقل عقلًا؛ لأنَّه يعقل صاحبه عن التورُّط في المهالك، أي: يحبسه، ينظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، مادة: (عقل): ٤٥٨/١١.

(٢) قارًّا؛ أي: ثابتاً، يقال: قرَّ الشيء في المكان يَقرُّ، والشيء في محله: تركه قارّاً، ويقال: قَرَّرَ فلاناً على الحقِّ: جعله معترفاً به، مذعناً له، وقرَّرْتُ عنده الخبر حتَّى استقرَّ، ثبت بعد أن حقَّقته له، وقرَّرَ المسألة أو الرأي: وضَّحهُ وحقَّقَهُ، ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٧٢٥/٢.

(فَانْظُرَنْ) إن ثَبَت في كُتبِهِم (مَا) فصَّلوه مِنَ الأقوال في بيان حقيقته التي (فَسَّرو)هـ(ـا)، فإنَّها [٣٢٨/ظ] غيرُ عزيزةِ الوجود.

فمنها: قولُ شيخِ أهلِ السنَّة أبي الحسن الأشعريِّ: ((إنَّه العلم ببعض الضروريات))؛ محتجًّا عليه بـ: أنَّ العقل ليس غيرَ العلم، وإلَّا لجاز انفكاكُهُما من الجانبين، أو مِن أحدهما، وهو محال؛ لامتناع عاقلٍ لا علمَ له أصلاً، وعالم لا عقلَ له أصلاً، فيجبُ بهذا الطريق: أنَّ العقل هو العلم، ولا يجوز أنْ يكون هو العلمَ بالنظريات؛ لأنَّ العلم بها مشروطٌ بكمال العقل، وكمال العقل مشروطٌ بالعقل، فيكون العلمُ بالنظريات متأخِّراً عنِ العقل بمرتبتين، فلا يكون نفسَه، فيجب أن يكون العقل هو: العلم بالضروريات، ولا يجوز أن يكون العلمَ بكلِّها، فإنَّ العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه، فيجب أن يكونَ العلمَ ببعضِها، وهو المطلوب[1]، وفيه نظرٌ بيَّناه بالأصل[2].

ومنها قولُ القاضي: ((إنَّهُ بعض العلوم الضرورية، وهو العلمُ بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ومجاري العادات؛ كالعلم بوجوب افتقارِ الأثر إلى المؤثر، والعلم باستحالة اجتماع الضِّدَّين وارتفاع النقيضين، وأنَّه لا وساطة بين النفي والإثبات، وأنَّ الموجود لا يخرج عن أن يكونَ قديماً أو حادثاً، والعلم بجواز سكون الجسم تارةً وتحرُّكِه أخرى، والعلم بطلوعِ الشمس مِن مَشرقِها))[3].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٣٥.

(٢) قال الإمام اللقاني: ((ورُدَّ متمسَّكُه بمنع أنَّه لو كان العقل غيرَ العلم، جاز الانفكاكُ بينهما؛ لجواز تلازمِ الغيرينِ في بعض الأحوال، بحيث يمتنع الانفكاكُ بينهما مطلقاً، كالجوهر، والحصول في الحيِّز، فإنهما متغايران، ولا مجالَ للانفكاك بينهما)). مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩١).

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، للقاضي أبي بكر الباقلاني: ١/١٩٥ ـ ١٩٧.

قال السيِّد[١]: ((ولا يبعُدُ أن يكون هذا تفسيراً لكلام الأشعريِّ))[٢].

وهذان القولانِ مبنيَّانِ على أنَّه عَرَض، وأنَّه من جنس العلم، وممَّن قال بعَرَضِيَّته [٣٢٩/و] وأنَّه ليس من العلوم: الفخرُ، وعرَّفه بـ: ((أنَّه غريزةٌ يتبعها العلمُ بالضروريات، عند سلامة الآلات))، قال: ((والنائم لم يَزُلْ عقلُه، وإن لم يكن عالماً في حالة النوم بشيءٍ من الضروريات؛ لاختلالٍ وَقَعَ في الآلات، وكذا الحالُ في اليقظان الذي لا يستحضِرُ شيئاً من العلوم الضرورية؛ لدهشةٍ وَرَدَتْ عليه، فظهر: أنَّ العقل ليس عبارةً عنِ العلم بالضروريات، لا كلِّها ولا بعضِها، ولا شكَّ أنَّ العاقل إذا كان سالماً عن الآفات، المتعلِّقة بالآلات؛ كان مدرِكاً لبعض الضروريات قطعاً))[٣].

قال السيِّد: ((وقد اتَّضح بما ذكرنا من حال النائم: أنَّ العلم قد ينفكُّ عن العقل، فلا يتمُّ نفيُ النافي في دليل الشيخ السابق، كما لم تتمَّ الملازمةُ أيضاً))، انتهى[٤].

ومنهم مَن عَرَّفهُ بِـ: ((أنَّه قوَّة للنفس، بها تستعدُّ للعلوم والإدراكات))[٥].

وجعله السَّعدُ مساوياً لِما قاله الفخر، فقال في شرح المقاصد: ((والأقربُ: أنَّ العقل قوَّةٌ حاصلة عند العلم بالضروريات، بحيث يتمكَّن بها من اكتساب النظريات، وهذا معنى ما قال الإمام[٦]: إنَّها غريزةٌ يتبعها

---

(١) يعني به: علي بن محمد، المعروف بالسيِّد الشريف الجرجاني.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: ١٦٢/٢.

(٣) ينظر: المواقف، للإيجي: ٨٨/٢، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٣٦/١، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري: ١٣٦/١.

(٤) ينظر: المواقف، للإيجي: ٨٨/٢.

(٥) منهم الإمام النسفي، ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٠.

(٦) يعني به: الإمام فخر الدين الرازي.

العلمُ بالضروريات، عند سلامة الآلات)) انتهى[١].

ومنهم الشيخ أبو إسحاق[٢]، حيث عرَّفه بـ: ((أنَّه صفة يُميَّزُ بها بين الحسَنِ والقبيح))[٣].

ومنهم صاحبُ[٤] القاموس[٥]، حيث عرَّفه بـ: ((أنَّه نورٌ روحانيٌّ، تدركُ به النفسُ العلومَ الضرورية والنظرية))[٦].

ومنهم بعضُ الحنفيَّة، حيث عرَّفه بـ: ((أنَّه نورٌ يضيءُ به طريقٌ، يُبتدأ به من محلٍّ ينتهي إليه دَركُ الحواسِّ، فيبتدئ المطلوبُ للقلب، فيدركه بتأمُّله وتوفيقِ الله تعالى))[٧]، .....

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/٢٣٦.

(٢) يعني به: أبو إسحاق الإسفراييني.

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن: ٥/٥٤، الأشباه والنظائر، للسيوطي: ٢١٢.

(٤) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم، أبو طاهر مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي، من أئمَّة اللغة والأدب، ولد بكارَزِين؛ من أعمال شيراز، كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير، له مصنفات كثيرة، من أشهرها كتاب: (القاموس المحيط)، و(بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، توفي في زَبيد سنة (٨١٦هـ)، ينظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لأحمد بن مصطفى طاشْكُبْري زَادَهْ: ٢١ ـ ٢٢، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين المقَّري التلمساني: ٣/٣٨ ـ ٥٦، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني: ٢/٢٨٠ ـ ٢٨٤.

(٥) واسمه: القاموس المحيط، والقابوس الوسيط، الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط، للفيروزآبادي الشيرازي، جمعه ووضعه إذ كان مقيماً في بيتٍ مبني على طريق الحج بقرب الصفا، طبع أوَّلَ مرةٍ في جزءين في كلكته سنة (١٨١٧م)، ثم ثانيةً في جزءٍ واحد كبير في كلكته (١٢٧٠هـ)، وفي تبريز (١٢٧٧هـ)، وفي ثلاثة أجزاء في إشكودرانجاتة القسطنطينية (١٢٣٠هـ)، ينظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لإدوارد كرنيليوس: ٣٢٥.

(٦) القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ١/١٠٣٣.

(٧) ينظر: الكافي شرح البزودي، لحسام الدين السِّغْنَاقي: ٣/١٢٧١، التقرير والتحبير =

وذكَرنا إيضاحَه في الأصل[١].

[٣٢٩/ظ] وأمَّا [الحكماءُ][٢] القائلون بجوهريَّته:

فمنهم من عرَّفه بـ: أنَّه جوهرٌ مجرَّد، غير متعلِّقٍ بالبدن تعلُّقَ التدبير والتصرُّف، وهم الأكثرون[٣].

فمِن الإسلاميين منهم من عرَّفه بـ: أنَّه جوهر مجرَّد عن المادَّة في ذاته، مقارنٌ لها في فعله، وهو النفسُ الناطقة التي يشير إليها كلُّ أحدٍ بقوله: أنا، وهُمُ الأقلُّون[٤].

ومنهم [مَن عرَّفه][٥] بـ: أنَّه جوهرٌ تُدرَكُ به الغائباتُ بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة[٦]. والعقلُ ـ على هذا التعريف ـ ليس هو النفسَ الناطقة، ومَن زعم أنَّه بهذا التفسير عبارةٌ عنها؛ فقد غفَلَ، وكيف لم يتنبَّه مِن قوله: «تدرك به»؟! حيث جعله آلة الإدراك، لا مُدركاً، والمتعارف

= على تحرير الكمال ابن الهمام، لابن أمير الحاج الحنفي: ١٦٠/٢، فصول البدائع في أصول الشرائع، لشمس الدين الفناري: ٣١٥/١.

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩٢).

(٢) سقط من (أ).

(٣) قال عضد الدين الإيجي: ((قال الحكماء الجوهر إن كان حالًا فصورة، وإن كان محلًا فهيولى، وإن كان مركباً منهما فجسم، وإلا فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس، وإلا فعقل)).

وقال التفتازاني: ((الجوهر المجرد إن تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فنفس وإلا فعقل)). المواقف، للإيجي: ٣٠٧/٢، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٦/٢.

(٤) ينظر: التعريفات، للجرجاني: ١٥١، قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي: ٣٨٤، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١١٩٧/٢.

(٥) سقط من (أ).

(٦) ينظر: الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي: ٦٧.

بينهم: إطلاقُ المُشَاهَد على المحسوس، والغائب على المعقول.

ومعنى إدراكِ النفس للمحسوسات بالمشاهدة بسبب العقل ظاهرٌ، ومعنى إدراكِها للمعقول بالوسائط: أنَّها تتأمَّل في أحوال المحسوسات، وتقيس بعضَها إلى بعض، فتتنبَّه لمناسباتٍ بينها ومباينات، فتدرك فيها معانيَ كلِّية، وتجزم بنسبة بعضِها إلى بعض، ثمَّ تتوصَّل بها إلى معانٍ أُخَر، ثمَّ هكذا إلى أن تستكمِلَ جوهَرَها، وَجَهْدَها، وجُهْدَها، وجِدَّها، وجَدَّها.

واستدلُّوا على جوهريَّته بقوله عليه السلام: «إنَّ الله خلَقَ العقلَ في أحسن صورة، فقال له: أقبِلْ، فأقبلَ، ثمَّ قال له: أدبِرْ، فأدبَرَ، أنتَ أكرَمُ خَلقِي، بكَ أُكرِمُ، وبكَ أُهينُ، وبكَ أُعذِّب، وبكَ أُثيبُ»[1]، وبقوله عليه السلام: «أوَّل ما خَلَقَ الله العقل...»[2]، والحديثانِ موضوعان[3]، كما نبَّه عليه المجدُ في سِفْر السعادة[4]، وابنُ تيمية[5]، .....

---

(١) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢٨٣/٨، برقم: (٨٠٨٦)، والأوسط: ١٩٠/٧، برقم: (٧٢٤١)، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن بلفظ: ((لما خلق الله ﷻ العقل، قال له: أقبِلْ، فأقبلَ، ثمَّ قال له: أدبِرْ، فأدبَرَ، وقال: ما خلقت خلقاً هو أحبُّ إليَّ منك، إنِّي بك أُعبَد، وبك أُعرَفُ، وبك آخُذ، وبك أُعطي)). شعب الإيمان: ٣٤٩/٦، برقم: (٤٣١٢)، قال ابن الجوزي: ((هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ)). الموضوعات لابن الجوزي: ١٧٤/١.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن عائشة رضي الله عنها، وتمامه: ((إن أول ما خلق الله ﷻ العقل، فقال: أقبِلْ، فأقبلَ، ثمَّ قال: أدبِرْ، فأدبَرَ، ثم قال: ما خلقت شيئاً أحسن منك، بك آخُذُ، وبك أعطي)). وقال: ((غريب من حديث سفيان، ومنصور الزهري لا أعلم له راوياً عن الحميدي إلا سهلاً، وأراه واهماً فيه)). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ٣١٨/٧.

(٣) قال الحافظ العراقي في المغني: ((رواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة، وأبو نعيم من حديث عائشة بإسنادين ضعيفين)). المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين العراقي: ٩٩.

(٤) ينظر: سفر السعادة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: ٥٦.

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((هذا الحديث كذبٌ موضوعٌ باتفاق أهل العلم)). =

والسَّخاوي[١].

[٣٣٠/و] قال الجلال السيوطي: ((ولم يَرِد في فضل العقل حديثٌ، وكلُّ ما يُروى فيه موضوع، كما نقله عنه تلميذه العلقميُّ في شرحِهِ للجامع الصغير[٢].

وأمَّا المعتزلة: فمنهم من عرَّفه بـ: أنَّه ما يُعرَفُ به قُبْحُ القبيح وحُسْنُ الحَسَن[٣].

ومنهم من عرَّفه بـ: أنَّه ما يُمَيِّزُ به بين خير الخيرينِ والشَّرِّ[٤].

= أحاديث القصاص، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ٥٧، برقم: (٦).

(١) هو محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد، أبو الخير شمس الدين السخاوي، الشافعي المذهب، نزيل الحرمين الشريفين، الإمام، الحافظ، المؤرِّخ الكبير، عالم بالحديث، والتفسير، والأدب، أصله من سخا ـ من قرى مصر ـ ولد في القاهرة سنة (٨٣١هـ)، ساح في البلدان سياحةً طويلة، وصنَّف زهاء مئتي كتاب، أشهرها كتاب: (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع)، توفي سنة (٩٠٢هـ)، ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعَيْدَرُوس: ١٨ ـ ٢٣، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي: ٥٣/١ ـ ٥٤، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٧٦/١ ـ ٧٨. وعن هذا الحديث قال الإمام السخاوي في المقاصد: ((أخرجه داود بن المحبَّر في كتاب العقل له...، وابن المحبر كذاب، قال شيخنا: والوارد في أول ما خلق الله...، حديث: (أول ما خلق الله القلم)، وهو أثبت من حديث العقل)). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لشمس الدين السخاوي، ١٩٩، برقم: (٢٣٣).

(٢) ينظر: الكوكب المنير شرح الجامع الصغير، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن العلقمي: ٢٠٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي: ١٨٠/١.

(٤) قال الرازي: ((أمَّا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩] فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه، ثم اختلفوا بعد ذلك، فقال بعضهم: إنه اسم للعقل؛ لأنه أشرف ما في الإنسان، والذي تميز به الإنسان عن البهائم، وقرب من درجة الملائكة، واستعدَّ به للتمييز بين خير الخيرين، وشرِّ الشرَّينِ)). التفسير الكبير، للرازي: ٣٢٢/٥.

وأمَّا الخوارج: فعرَّفوه بـ: أنَّه ما عُقِل به عن الله أمرُه ونَهيُه[١].

وعرَّفه إمامُ الأئمَّة ومتبوعُ أفاضل هذه الأُمَّة الشافعيُّ ﷺ بـ: أنَّه آلة التمييز[٢].

وفي الأصل مهمٌّ ما يتعلَّق بالجميع[٣]، ولله الحمد.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: قال الغزالي: ((العقل يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ:

أحدها: غريزةٌ يُتهيَّأ بها لدرس العلوم النظرية، وكأنَّه نورٌ يُقذفُ في القلب، به يستعدُّ لإدراك الأشياء.

ثانيها: بعض العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات.

ثالثها: علومٌ تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال.

رابعها: انتهاء قوَّة تلك الغريزة إلى أن تعرف عواقب الأمور، وتقمع الشهوة الداعية إلى اللذَّة العاجلة وتقهرها))[٤].

قال[٥]: ((ويشبه أن يكون الاسمُ لغةً واستعمالاً وُضِع بإزاء تلك الغريزة، وإنَّما أُطلِقَ على العلوم مجازاً، من حيث إنَّها ثمرتها، كما يعرف

---

(١) ينظر: الحجة في بيان المَحَجَّة وشرح عقيدة أهل السنة، لأبي القاسم التيمي الأصبهاني: ١/٣٤٦.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني: ١/٢٧.

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩٣).

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي: ١/٨٥ ـ ٨٦.

(٥) يعني به: الإمام الغزالي.

الشيء بثمرته، فيقال: العلم هو الخشية))، انتهى[١].

الثاني: فسَّرنا ضمير (فِيهِ) بالعقل التكليفي؛ أي: الذي هو مناط التكليف؛ لأنَّ العقل يطلق في اصطلاح أهل العُرف العامِّ على صحَّة الفطرة، وعلى كثرة التجربة، وعلى الهيئة المستحسنة [٣٣٠/ظ] للإنسان في حركاته وسكناته، ومَلبَسِه ومَركَبه[٢].

وفي اصطلاح الفلاسفة: على العقول العشرة التي يبتني إثباتُها على ثبوت المجردات، وعلى أنَّ الواحد من كلِّ الوجوه لا يصدر عنه إلَّا واحدٌ، وعلى أنَّ الواجب فاعلٌ بالإيجاب الذاتي، وغيرها من القواعد التي تَقرَّرَ [عند][٣] الإسلاميين فسادُها.

والمراد من كونها عشرةً: أنَّها ليست أقلَّ منها، وأمَّا في جانب الكثرة؛ فالعلم عند الله تعالى، كيف ولا قُطِع بانحصار الأفلاك الكلية؟ أي: [التسعة][٤]: العرش، والكرسي، والسمٰوات السبع، بل يجوز أن

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي: ٨٦/١.

(٢) قال الإمام الغزالي: ((وأمَّا العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعان مختلفة، والمشترك لا يكون له حد جامع، أمَّا الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه:

الأوَّل: يراد به صحَّة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحَّت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حده: أنَّه قوَّةٌ بها يجود التمييزُ بين الأمور القبيحة والحسنة.

الثاني: يراد به: ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده: أنه معانٍ مجتمعة في الذهن، تكون مقدماتٍ يستنبط بها المصالح والأغراض.

الثالث: معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حده: أنَّه هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته، وهيئاته وكلامه واختياره، ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلاً، فيقول واحد: هذا عاقل، ويعني به: صحَّة الغريزة، ويقول الآخر: ليس بعاقل، ويعني به: عدم التجارب، وهو المعنى الثاني)). معيار العلم في فن المنطق، للغزالي: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

(٣) في (أ): (عن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) في (أ): (الستة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

يكون لكلٍّ من الأفلاك الجزئية عقلٌ يدبِّر أمره، ويشبَّه هو به بوجهٍ لا يعلم كُنهه إلَّا الله وحده، وإنَّما كانت عشرةً مع كون الأفلاك تسعة؛ لأنَّ الأوَّل مصدر لفلك، ونفس، وعقل... وهكذا إلى آخره[١]، فتكون العقولُ الصادرة تسعةً، مع الأوَّل المصدر عشرة، والعاشر: الذي هو عقل الفلك الأخير يدبِّر أمر عالم العناصر، بحسب الاستعدادات التي تحصل للمواد العنصرية من تجدُّد الأوضاع الفلكية، والمراد بتدبير العقول: التأثير، وإفاضة الكمالات، لا التصرُّف الذي للنفوس مع الأبدان[٢].

ولهم في كيفيَّة ترتيب الوجود وصدور الأجسام عن تلك العقول خَبْطٌ كبير.

قالوا: إنَّ أوَّل ما يصدر عن الواجب يجب أن يكون عقلاً، ولا شكَّ أنَّ له وجوداً وإمكاناً في نفسه، ووجوباً بالغير، وعلماً بذلك وبمبدئه، فقيل: صدر عنه باعتبار وجوده عقلٌ، وباعتبار وجوبه بالغير نفسٌ، وباعتبار إمكانه فلكٌ، إسناداً للأشرف إلى الأشرف، وهكذا من العقل الثاني: [٣٣١/و] عقل، ونفس، وفلك... إلى آخرها، ثمَّ تدبير عالم العناصر إلى العقل الأخير بمعونة الأوضاع والحركات.

وقيل: صدر عن العقل الأوَّل باعتبار إمكانهِ هيولى الفلك الأعظم، وباعتبار وجوده صورتُه، وباعتبار علمه بوجوب وجوده بعلَّته عقله، وباعتبار علمه بعلَّته نفسه...[٣]، إلى غير ذلك من الهذيان الذي ليس عليه برهان: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، لا أثر لغيره سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] من أمرِهم، ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

❁ ❁ ❁

(١) في (ب، ج): (الآخر).

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٥١/٢.

(٣) المصدر السابق: ٥٢/٢.

[سؤال الملكين في القبر]

ولمَّا أنكرت الملاحدةُ سؤالَ القبر، ووافقهم ضِرار بن عمرو ومَن تبعه من منعها المعتزلة، وأثبته أهلُ السُّنَّة والمعتزلة في الجملة؛ لأنَّه جائزٌ عقلاً، واجبٌ سمعاً، لما جاءت به الآيات والآثار، وتلقَّاه بالقبول الأحبارُ مِن الأخيار، قال:

٩٦ ـ (سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ الحَشْرِ)

(سُؤَالُنَا) أصله: سؤال منكر ونكير إيَّانا بعد إحيائنا وإقعادنا، وتكميل حواسِّنا، ورد ما يَتوقَّفُ عليه فهمُ الخطاب، ويتأتَّى به ردُّ الجواب مِن العقل والعلم إلينا واجب سمعاً؛ لأنَّه من مجوزات العقول التي جاء بها الشرع، وكلُّ ما هو كذلك فهو واجبٌ شرعاً.

ففي البخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ العبد إذا وُضِع في قبره، وتولَّى عنه أصحابه، وإنَّه ليَسمَع قرع نعالهم؛ أتاه ملكانِ، فيُقعِدانه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمَّد ﷺ؟ فأمَّا المؤمن فيقول: أشهد أنَّه عبدُ الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك مِن النار، قد أبدلكَ الله به مقعداً من الجنَّة، فيراهما جميعاً، وأمَّا المنافق والكافر، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: كنت لا أدري، [٣٣١/ظ] كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريتَ ولا تليتَ، ويُضرَب بمطارقَ من حديدٍ ضربةً بين أُذنيه، فيصيح صيحةً يسمعُها مَن يليه إلَّا الثقلين»[(١)]، وأخرجه مسلمٌ بنحوه، وزاد في المؤمن: «ويُفسَح له في قبره سبعون ذراعاً، ويُملأ عليه خضراً إلى يوم يبعثون»[(٢)].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر: ٩٨/٢، برقم: (١٣٧٤)، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة=

فالضمير من كلام النَّظم لأُمَّةِ الدعوة المؤمنين ولو جِنًّا، والمنافقين والكافرين؛ وِفاقاً للقرطبيِّ[١] وابن القيِّم وعبد الحقِّ[٢]، فالجمهور قالوا: لمجيء الأحاديث بذلك، وخِلافاً لابنِ عبد البَرِّ في تمهيده[٣] في: ((أنَّ الكافر لا يُسأل، وإنَّما يُسأل المؤمنُ، والمنافق؛ لانتسابِه إلى الإسلام في الظاهر))[٤].

ونازَعَ الجلالُ[٥] الأوَّلين بـ: ((أنَّه لم يجِئ الحديث جامعاً بين

= أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه: ٤/٢٢٠٠، برقم: (٢٨٧٠)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١) قال القرطبي بعد أن روى حديثاً لعائشة رضي الله عنها عندما سئلت عن المقبور: ماذا يصنع به؟ قالت: ((إن كان مؤمناً فُسِح له في قبره أربعون ذراعاً)): ((وهذا إنما يكون بعد ضيقٍ والسؤال، وأمَّا الكافر فلا يزال قبره عليه ضيقاً)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٣٨٧، وينظر: الروح، لابن القيم: ٤٦ ـ ٤٧، العاقبة في ذكر الموت، لعبد الحق ابن الخراط: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢) هو عبد الحق بن عبد الرحمٰن بن عبد الله، أبو محمد الأزدي الإشبيلي، المعروف بابن الخراط، كَانَ إماماً في الفِقْه، وَفِي التَّفْسِير، وَفِي العَرَبِيَّة، وصنَّف التصانيف، واشتهر اسمه، وسارت بأحكامه «الصُّغْرَى» و«الوسطى» الرُّكبَان، وَلَهُ «أحكَامٌ كُبْرَى» قِيْلَ: هِيَ بِأَسَانِيده، وَعَمِلَ «الْجمع بَيْنَ الصَّحِيْحَيْنِ» بِلا إِسْنَادٍ، عَلَى تَرْتِيْبِ مُسْلِم، وَمُصَنَّفَاتٍ أُخَر، توفي سنة (٥٨١هـ)، ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١/٢٩٢ ـ ٢٩٣، فوات الوفيات، لابن شاكر: ٢/٢٥٦ ـ ٢٥٧، الأعلام، للزركلي: ٣/٢٨١.

(٣) واسمه: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، لابن عبد البر يوسف بن عبد الله أبي عمر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، وهو كتاب في الفقه والحديث، شرح فيه موطَّأ الإمام مالك بن أنس، ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ٢/١٩٠٨.

(٤) قال ابن عبد البر: ((الآثار الثابتة في هذا الباب إنما تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن، أو منافق ممن كان في الدنيا منسوباً إلى أهل القبلة ودين الإسلام، ممن حُقِن دمه بظاهر الشهادة، وأمَّا الكافر الجاحد المبطل، فليس ممَّن يسأل عن ربِّه ودينه ونبيِّه، وإنَّما يسأل عن هذا أهل الإسلام، والله أعلم)). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ٢٢/٢٥٢.

(٥) يعني به: الإمام السيوطي.

الكافر والمنافق، وإنَّما ورد[١] في بعضها ذكرُ المنافق، وفي بعضها ذكرُ الكافر، فيمكن حملُه على المنافق، بدليل حديث أسماء: «وأمَّا المنافق أو المرتاب...»[٢]، ولم يذكر الكافر، وفي آخرِ حديث أبي هريرة عند الطبراني[٣] من قول [حمَّادٍ وأبي عُمَر الضَّرير[٤]][٥] ما يصرِّح بذلك))[٦]

---

(١) في (ب، ج): (أورد).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، عن أسماء ﵂، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب مَن أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس: ٢٨/١، برقم: (٨٦)، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار: ٦٢٤/٢، برقم: (٩٠٥).

(٣) أخرج الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة ﵁ حديثاً طويلًا، وفي آخره: «وأمَّا الكافر، فيؤتى في قبره من قِبَل رأسه، فلا يوجد شيء، فيؤتى من قبل رِجْليه، فلا يوجد شيء، فيجلس خائفاً مرعوباً، فيقال له: ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم؟ وما تشهد به؟ فلا يهتدي لاسمه، فيقال: محمد ﷺ، فيقول: سمعت الناس يقولون شيئاً، فقلتُ كما قالوا، فيقال له: صدقتَ، على هذا حَييتَ، وعليه متَّ، وعليه تبعث إن شاء الله، فيضيق عليه قبرُه حتى تختلف أضلاعه، فذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤] فيقال: افتحوا له باباً إلى الجنة، فيُفتح له بابٌ إلى الجنة، فيقال له: هذا كان منزلك، وما أعدَّ الله لك لو أنتَ أطعتَه، فيزداد حسرةً وثبوراً، ثم يقال له: افتحوا له باباً إلى النار، فيفتح له بابٌ إليها، فيقال له: هذا منزلك وما أعدَّ الله لكَ، فيزداد حسرةً وثبوراً». المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم: ١٠٧/٣، برقم: (٢٦٣٠)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٥٢/٣.

(٤) هو محمد بن عثمان بن سعيد، أبو عمر الضرير الكوفي، روى عن أحمد بن يونس، ومنجاب بن الحارث، وروى عنه الطبراني، وابن سلمة القطان، وغيرهما، توفي سنة (٢٩٠هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام، للذهبي: ٨١٤/٦، تقريب التهذيب، لابن حجر: ١٧٣.

(٥) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (حماد الضرير، وأبي عمر)، وهذا خطأ، والصواب ما أثبتناه في المتن بين معقوفتين؛ لأنَّه موافق لما في المعجم الأوسط للطبراني، وكتب التراجم، فلعله وهمٌ من الشارح.

(٦) ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي: ١٤٥.

انتهى، [والله أعلم][(١)].

❁ ❁ ❁

تنبيهات[(٢)]:

الأوَّل: تردَّد الناسُ في اختصاص السؤال بهذه الأمَّة وعدم اختصاصها به، وجزم ابنُ عبد البرِّ والترمذيُّ في نوادر الأصول[(٣)] باختصاصه بها[(٤)]؛ لحديث: «إنَّ هذه الأمَّة تُبتلى في قبورِها»[(٥)]،

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) في (ج): (تنبيهان).

(٣) واسمه الكامل: نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر، الحكيم الترمذي (ت: نحو٣٢٠هـ)، وضعت عليه حواش وزوائد، ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد البغدادي: ١٥/٢ ـ ١٦.

(٤) قال الإمام الترمذي: ((وإنَّما سؤال الميت في هذه الأمة خاصَّة؛ لأنَّ الأمم قبلها كانت الرسل تأتيهم بالرسالة، فإذا أبَوْا كفَّت الرسل، فاعتزلت وعوجلوا بالعذاب، فلما بعَثَ الله محمداً ﷺ بعثه بالرحمة وأماناً للخلق، فقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فأمسك عنهم العذاب، وأعطي السيف؛ حتى يدخل في الإسلام مَن دخل لمهابة السيف، ثم يرسخ في قلبه، فأُمهلوا، فمِن ههنا ظهر أمر النفاق، فكانوا يُسِرُّون الكفر ويعلنون الإيمان، فكانوا بين المسلمين في ستر، فلمَّا ماتوا قيِّض لهم فتَّانا القبر؛ ليستخرجا سرَّهم بالسؤال، فروي في الحديث: أنَّه إذا سئلَ عن الرسول ﷺ قال: لا أدري! فيُضرب بالمقامع فيقال له: لا دريت! و﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [إبراهيم: ٢٧])). نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، للحكيم الترمذي: ٢٢٧/٣ ـ ٢٢٨.

وقال ابن عبد البرِّ: ((وفي حديث زيد بن ثابت ﷺ عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «إنَّ هذه الأمَّة تبتلى في قبورها»، ومنهم من يرويه: «تُسأل في قبورها»، وهذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمَّة خصَّت بذلك، وهو أمر لا يُقطَع عليه، والله أعلم)). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: ٢٥٣/٢٢.

(٥) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي سعيد الخدري ﷺ، كتاب=

ولحديث: «أوحيَ إليَّ أنَّكم تُفتَنونَ في قبوركم»، ولحديث: «بي تُفتَنون، وعنِّي تُسألون»[١].

الثاني: قال المشذالي[٢] وابنُ ناجي: ((والأخبار تدلُّ على أنَّ الفتنة - وهي السؤال - مرَّة واحدة)) انتهى[٣].

قلت: في حديث أسماء: أنَّه يسأل ثلاثاً!! وأفرد الجلالُ[٤] بالمسألةِ رسالةً، جزم فيها بأنَّ المؤمن يُسألُ سبعةَ [٣٣٢/و] أيَّام، والكافر أربعين صباحاً[٥]، ثمَّ قال: ((إنَّه لم يقف على تعيين وقتِ السؤال في غير يوم الدفن))[٦].

الثالث: السؤال في القبر عن العقائد، يقول المَلَكان له: «مَن ربُّك؟ وما دِينُك؟ وما كنتَ تقول في هذا الرجل الذي بُعث فيكم؟»[٧]. وفي روايةٍ

= الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه: ٢١٩٩/٤، برقم: (٢٨٦٧).

(١) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عائشة ﵂: ١٢/٤٢، برقم: (٢٥٠٨٩).

(٢) هو محمد بن أبي القاسم المشذالي، نسبته إلى مشذالة من قبائل زواوة، علامتها وفقيهها، وإمامها وخطيبها، ومفتيها، وصالحها ومحققها، له تصانيف كثيرة، أشهرها: (تكملة حاشية الوَانوغي على المدونة) في فقه المالكية، توفي في بجاية سنة (٨٦٦هـ)، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي: ٥٣٨ - ٥٣٩، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لابن مخلوف: ٣٧٩/١، معجم المؤلفين: ١٤٤/١١.

(٣) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٥٨/١.

(٤) يعني به جلال الدين السيوطي.

(٥) قال الإمام السيوطي: ((وذكر ابن جريج في مصنفه عن عبيد بن عمير: أن المؤمن يفتن سبعاً، والمنافق أربعين صباحاً، وسنده صحيح أيضاً)). الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، لجلال الدين السيوطي: ٤٩١/٢.

(٦) قال الإمام السيوطي: ((وذكر ابن رجب في القبور عن مجاهد: أن الأرواح على القبور سبعة أيام من يوم الدفن، لا تفارقه، ولم أقف على سنده)). الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج: ٤٩١/٢.

(٧) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، =

زيادةُ: ومَن أبوك؟ وما قبلتك؟ وفي أخرى الاقتصارُ على بعض تلك المذكورات، وجُمِع باختلاف أحوال المسؤولين، وبأنَّ[١] بعض الرُّواة اقتصر، وبعضهم أتمَّ.

الرابع: تُعاد الروح للبدن وقتَ السؤال، قال ابن حجر: وظاهر الخبر أنَّها تَحُلُّ في نصف الميِّت الأعلى[٢]، فيُسأل البدنُ وفيه الروح، وهو مذهب الجمهور.

وقالت طائفة: السؤال للبدن بلا روحٍ، وأنكره الجمهور، كما غلَّطوا مَن قال: إنَّ السؤال للروح بلا بدن[٣].

وعلى كُلٍّ: هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميِّت عليه، بل هي أمرٌ متوسِّط بين الموت والحياة، كتوسُّط النوم بينهما، وقد اتَّفقوا على أنَّ الله لم يخلق في الميِّت القدرة والأفعال الاختيارية، وأنَّه لا يدرك الحاضرون حياته، كمن أصابته السكتة[٤].

قال السعد: ((وهو مشكِلٌ بجوابه لمنكر ونكير، كما مرَّ في الحديث))[٥].

= باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه: ٤/٢٢٠١، برقم: (٢٨٧١)، عن البراء بن عازب ﷺ.

(١) في (أ): (ولأن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: ((والروح تدخل البدن بحيث تجلس فقط، والله ﷻ أعلم بالصواب)). الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، ويليه أسئلة من خط الشيخ العسقلاني، لابن حجر العسقلاني: ١٢٩.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قولٌ قاله طائفةٌ من الناس وأنكره الجمهور، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن مَيسَرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص)). مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٥/٤٤٦.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٢٢.

(٥) المصدر السابق نفسه.

الخامس: صفتهما: «أنَّهما أسودان أزرقان»[١]، «أعيُنُهما كالبرق، وصوتهما كالرعد، إذا تكلَّما يخرج من أفواههما كالنار، بيد كلِّ واحدٍ منهما مطراقٌ من حديدٍ، لو ضرب به الجبالَ لذابت»[٢]، واسمهما: منكَرٌ ونَكير؛ [لأنَّهما][٣] لا يشبهان خَلْقَ الآدميِّين، ولا خَلْق الملائكة، ولا خَلْق الطير، ولا خَلْق البهائم، ولا خَلْق الهوامِّ، بل هما خَلْقٌ بديعٌ، وليس في خَلْقِهما أُنسٌ للناظِرين إليهما، جعلهما الله تذكرةً للمؤمنين، وتبصرةً وهَتكاً لستر المنافقين[٤].

[٣٣٢/ظ] قلت: وهما للمؤمن والكافر، وقيل: هما للكافر والعاصي، وأمَّا المؤمن فله مُبشِّر وبَشير.

قيل: ومعهما مَلَكٌ آخر يقال له: ناكور، ويجيء قبلهما مَلَكٌ يقال

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ: ٣٨٦/٧، برقم: (٣١١٧)، وأخرجه الترمذي في سننه عن أبي هريرة ﷺ، وقال: ((حديث حسن غريب)). سنن الترمذي: ٣٨٣/٣، برقم: (١٠٧١)، وأخرجه البزار في مسنده: ١٤٢/١٥، برقم: (٨٤٦٢)، عن أبي هريرة ﷺ، قال التبريزي في المشكاة: «حسن». مشكاة المصابيح، للتبريزي: ٢٨/١، برقم: (١٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي في الاعتقاد عن عمر بن الخطاب ﷺ بلفظ: ((«يا عمر؛ كيف أنت إذا كنت في أربعٍ من الأرض في ذراعين، فرأيت منكراً ونكيراً؟» قال: يا رسول الله، وما منكر ونكير؟ قال: «فتَّانا القبر، أبصارهما كالبرق الخاطف، وأصواتهما كالرعد القاصف، معهما مِرزَبَّة، لو اجتمع عليها أهلُ منًى ما استطاعوا رفعها، هي أهونُ عليهما من عصاي هذه، فامتحناك، فإن تعاييت أو تلوَّيت؛ ضرباك بها ضربةً تصير بها رماداً»، قال: يا رسول الله، إنِّي على حالتي هذه؟! قال: «نعم، أرجو أكفيكَهُم»)). وقال: ((غريب بهذا الإسناد، تفرد به مفضل)). الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: ٢٢٢، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب الجنائز، باب فتنة القبر: ٥٨٢/٣، برقم: (٦٧٣٨)، عن عمرو بن دينار ﷺ.

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

له: رومان، قيل: وحديثه ليِّنٌ[١].

السادس: يحتمل أنَّهما يسألانِ الميِّت معاً، كما في روايةٍ[٢]، ويحتمل أحدهما[٣]، ويحتمل أنَّ الأمر يختلف باختلاف الأشخاص، وهو المختار[٤].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: ((وأمَّا السؤال فالذي يظهر اختصاصه بمن يكون له مكلفاً، والخبر الذي فيه رومان ورد من طريق ليِّن)). الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، لابن حجر العسقلاني: ١٢٩.

(٢) وفيها قوله ﷺ: (فيقولان له)، ففيه دلالة على أنَّ ملكين يسألان الميت معاً، كما في حديث الصحيحين صدرَ الكلام على عذاب القبر.

(٣) أخرج الإمام أحمد وأبو داود عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: ((إن نبي الله ﷺ دخل نخلا لبني النجار، فسمع صوتاً ففزع، فقال: «من أصحاب هذه القبور؟» قالوا: يا رسول الله، ناسٌ ماتوا في الجاهلية، فقال: «تعوَّذوا بالله من عذاب النار، ومن فتنة الدجال» قالوا: وممَّ ذاك يا رسول الله؟ قال: «إن المؤمن إذا وُضِع في قبره أتاه ملكٌ، فيقول له: ما كنت تعبد؟ فإن الله هداه قال: كنت أعبد الله، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، فما يسأل عن شيءٍ غيرها، فينطلق به إلى بيتٍ كان له في النار، فيقال له: هذا بيتك، كان لك في النار، ولكنَّ الله عصمك ورحمك، فأبدلك به بيتاً في الجنة، فيقول: دعوني حتى أذهب فأبشر أهلي، فيقال له: اسكن. وإنَّ الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملكٌ، فينتهره فيقول له: ما كنت تعبد؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دريت ولا تليت، فيقال له: فما كنتَ تقول في هذا الرجل؟ فيقول: كنت أقول ما يقول الناس، فيضربه بمِطراقٍ من حديد بين أذنيه، فيصيح صيحةً يسمعها الخلق غير الثقلين»)). مسند أحمد: ١١٩/٢١، برقم: (١٣٤٤٧)، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر: ٢٣٨/٤، برقم: (٤٧٥١)، قال القرطبي: ((وقد يحمل حديث أبي داود على أنَّ الملكين يأتيان جميعاً، ويكون السائل أحدهما، فاقتصر عليه الراوي)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٣٥٨.

(٤) قال القرطبي: ((وكلُّ ذلك صحيحٌ لا تعارض فيه، وإنَّما الاختلاف بالنظر إلى الأشخاص، فربَّ شخصٍ يأتيانه جميعاً ويسألانه جميعاً في حالة واحدة عند انصراف الناس عنه؛ ليكون السؤالُ عليه أهول، والفتنة في حقِّه أشد وأعظم، وربَّ شخصٍ=

ووقت السؤال: وقت انصراف الناس عنه، وجزم الجلال بـ: أنَّهما يأتيانِ الميِّتَ، ولا يتولَّى السؤالَ إلَّا أحدُهما[١].

السابع: لو مات جماعةٌ في وقتٍ واحد بأقاليمَ مختلفة؛ لجاز أن تعظمَ جُثَّتُهُما، ويُخاطبانِ الخلقَ الكثير في الجهة الواحدة في مرَّة واحدة، ويُخَيَّلُ لكُلٍّ منهم أنَّه المسؤولُ دون غيره، ويُحجَبُ سمعُ كُلٍّ منهم عن كلام غيره، على حَدِّ محاسبةِ الله خلقَهُ يوم القيامة[٢].

الثامن: لم يثبت حضور النبيِّ ﷺ حين السؤالِ في القبر[٣]، نعم، ثَبَتَ كونُ إبليس يكون في [زاويةٍ][٤] من القبر مشيراً إلى نفسه عند قول المَلَكِ للميت: مَن ربُّك ؟[٥]، ونسألُ اللهَ الصواب.

= يأتيه أحدهما على الانفراد؛ ليكون السؤال عليه أخفَّ)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(١) قال الجلال السيوطي: ((وهذا هو الصواب؛ فإنَّ ذكر الملكين هو الموجود في غالب الأحاديث)). شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: ١٤٤.

(٢) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٣٨٥.

(٣) قال الإمام السيوطي: ((سئل الحافظ ابن حجر: هل يُكشَف للميت حتى يرى النبي ﷺ؟ فأجاب: أنه لم يَرِد حديث، وإنَّما ادَّعاه بعضُ مَن لا يحتج به، بغير مستندٍ سِوى قوله: «في هذا الرجل»، ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة إلى الحاضر في الذهن)). شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي: ١٤٦.

(٤) في (أ): (زواية)، وهو خطأ واضح، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٥) قال الحكيم الترمذي: ((قال عمرو بن مرَّة: كانوا يستحبون إذا وُضِع الميت في اللحد أن يقال: اللهم أعِذْه من الشيطان الرجيم، فإنما كانوا يتخوَّفون من فتنة الفتَّانَينِ مِن قبل العدوِّ، وأنه يشبه على مَن كان في قلبه زيغٌ أيامَ الحياة، فروي عن سفيان الثوري أنه قال: إذا سئل الميت: مَن ربك؟ تراءى له الشيطان في صورة، فيشير إلى نفسه؛ أي: أنا ربك! فهذه فتنة عظيمة، جعلها الله مكرمةً للمؤمن إذا ثبَّته ولقَّنه الجواب؛ فلذلك كان رسول الله ﷺ يدعو بالثبات يقول: «اللهم ثبِّت عند المسائل مَنطقَه، وافتح أبواب السماء لروحه»، فلو لم يكن للشيطان هناك سبيل؛ ما =

التاسع: الانتهار والإقلاق والإزعاج لغير المؤمن، وأمَّا هو فيترفَّقانِ به، ويقولانِ له إذا وُفِّقَ للجواب: نَمْ نَومةَ العروس الذي لا يوقظُه إلَّا أحبُّ الناس إليه، ويُسأل كُلُّ أحدٍ بلسانهِ، وقيل: بالسُّريانيَّة[١]، واستُغرِب!

العاشر: وَرَدَ: أنَّ المرابِط[٢] لا يُسأل[٣]، وأنَّ الشهيد ـ وأحرى الصدِّيق ـ لا يُسأل[٤]، وأنَّ الملازم على قراءة: ﴿تَبَٰرَكَ﴾ الملك كلَّ ليلةٍ لا يُسأل[٥]، وأنَّ

= كان ليدعو له رسولُ الله ﷺ بأن يُجيرَه مِن الشيطان)). نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ: ٢٢٧/٣.

(١) قال الإمام السيوطي: ((وقع في فتاوى شيخنا شيخ الإسلام عَلَم الدين البلقيني: أن الميت يجيب السؤالَ في القبر بالسريانية، ولم أقف لذلك على مستند، وسئل الحافظ ابن حجر عن ذلك، فقال: ظاهرُ الحديث أنه بالعربي، قال: ويحتمل مع ذلك أن يكون خطابُ كلِّ أحدٍ بلسانه)). شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: ١٤٧.

(٢) الرِّباط والمرابَطة: المقام في الثغور، والمُرابِطَةُ: القوم المرابِطون. جمهرة اللغة، لابن دريد مادة: (ربط): ٣١٥/١.

(٣) أخرج مسلم عن سلمان ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رِباطُ يوم وليلة خيرٌ من صيام شهرٍ وقيامه، وإن مات؛ جرى عليه عملُه الذي كان يعمله، وأُجريَ عليه رزقُه، وأمِنَ الفتَّان». صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرباط في سبيل الله ﷻ: ١٥٢٠/٣، برقم: (١٩١٣).

(٤) قال الإمام القرطبي: ((وإذا كان الشهيد لا يفتن؛ فالصدِّيق أجلُّ خطراً، وأعظم أجراً، فهو أحرى ألَّا يفتن؛ لأنَّه المقدَّم ذكره في التنزيل على الشهداء في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النساء: ٦٩]، وقد جاء في المرابط الذي هو أقلُّ مرتبةً من الشهيد: أنه لا يفتن، فكيف بمن هو أعلى مرتبةً منه ومن الشهيد؟! والله أعلم، فتأمَّله)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤٢٤.

(٥) أخرج الإمام أحمد والترمذي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إنَّ سورةً من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجلٍ حتى غُفِر له، وهي سورة: تبارك الذي بيده الملك». وقال أبو عيسى: ((هذا حديث حسن)). مسند أحمد: ٢٨/١٤، برقم: (٨٢٧٦)، سنن الترمذي: ١٦٤/٥، برقم: (٢٨٩١).

الميِّت [٣٣٣/و] بالبطنِ لا يُسأل[١]، وأنَّ الميِّت ليلةَ الجمعة أو يومها لا يُسأل[٢]، وأنَّ الميت بالطاعون أو في زمنه صابراً محتسباً لا يُسأل[٣]، وأنَّ الملائكة لا تُسأل.

وتوقَّف ابنُ الفاكهاني في أهل الفترة، والمجانين، والبُلْه، قال الجلال: ((ومقتضى الروضة[٤]: أنَّه لا يُسأل إلَّا المكلَّفون))[٥].

---

(١) أخرج البخاري عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغرق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله». صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الشهادة سبع سوى القتل: ٢٤/٤، برقم: (٢٨٢٩).

(٢) أخرج الإمام أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر». وقال أبو عيسى: ((هذا حديث غريب)). مسند أحمد: ١٤٧/١١، برقم: (٦٥٨٢)، سنن الترمذي: ٣٨٦/٣، برقم: (١٠٧٤).

(٣) أخرج البخاري عن عائشة ﷺ قالت: ((سألتُ رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبرني: «أنه عذابٌ يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمةً للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون، فيمكث في بلده صابراً محتسباً، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثلُ أجر شهيد»)). صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار: ١٧٥/٤، برقم: (٣٤٧٤).

(٤) واسمه الكامل: «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، وهو كتاب في الفقه الشافعي، للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، اختصره ابن المقري اليمني في كتابه: روض الطالبين رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس: ١٨٧٨/٢.

(٥) قال الإمام السيوطي: ((وقد جزم أصحابنا الشافعية بأن الطفل لا يلقَّن بعد الدفن، وأن التلقين يختصُّ بالبالغ، هكذا ذكره النووي في الروضة وغيرها، وهو دليل على أن الأطفال لا يسألون))، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: ١٥٢، وقال النووي في الروضة: ((وأمَّا الطفل ونحوه، فلا يلقَّن)). روضة الطالبين وعمدة المفتين: ١٣٨/٢.

وفي سؤال الأطفال خلاف كبيرٌ؛ جزم القرطبيُّ وجماعةٌ بسؤالهم، وتكميل عقولهم، وإلهامهم الجوابَ عمَّا يُسألون عنه[١]، قال: ((وهذا هو الذي تقتضيه ظواهرُ الأخبار، وقد جاء: أنَّ القبر ينضمُّ عليهم كما ينضمُّ على الكبار))[٢]، و[ظاهر][٣] الرسالة يساعدُ ما قاله، وهو أحد قولَي الحنابلة، والآخر: أنَّهم لا يُسألون، واختاره الجلال[٤]، تبعاً لفتوى شيخه العسقلاني، وذكر: ((أنَّ متأخِّري أئمَّتهم عليه[٥]، وبعضُ مَن شَرَح عقائد النسفي مِن الحنفية جزم بـ: أنَّ كلَّ ميِّت يُسأل، صغيراً كان أو كبيراً، قال: توقَّف أبو حنيفة في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنَّة، وهم عند غيره: يُسألون))[٦].

وأمَّا الأنبياء؛ فالحقُّ: أنَّهم لا يُسألون، ولا ينبغي عندي أن يكون

---

(١) قال القرطبي: ((فإن قالوا: ما حكمُ الصغار عندكم؟ قلنا: هم كالبالغين، وإنَّ العقل يكمل لهم؛ ليعرفوا بذلك مَنزلتَهم وسعادتَهم، ويلهمون الجوابَ عما يُسألون عنه)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٣٧٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) في (أ): (ظواهر)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي: ١٥٢.

(٥) سئل الحافظ ابنُ حجر عن الصغير: هل يحصل له من السؤال جزعٌ ورعبٌ وإن قلَّ، وعن الحساب للأطفال: هل يعمم به جميع الأطفال أم يختص بالمسلمين؟ فأجاب: ((وأمَّا الأطفال من المسلمين؛ فلا حساب عليهم، وأمَّا أطفال المشركين؛ فالخلاف فيهم مشهور، فمَن يقول: إنَّ حكمهم حكمُ أطفال المسلمين؛ فقضيته: أنه يلحقهم بهم في ذلك، ومن يقول بخلاف ذلك؛ فقضيته أن يقول: إنَّ عليهم الحساب، وورد في حديث قوي: أنَّ مَن لم تبلغه الدعوة ونحوه؛ يمتحن في العرض، والأولى في مثل هذه الأمور التوقُّف حتى يوجدَ ما يجب الرجوعُ إليه، وفي الاهتمام بفروض العيان شغلٌ شاغل عن ذلك)). الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، لابن حجر العسقلاني: ١٢٢.

(٦) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: ٢٤٥ ـ ٢٤٦، الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٢/٢١٥.

نبيُّنا[١] محلَّ خلافٍ لأحد، وفي كُلٍّ ذلك أحاديثُ تُخصِّص أحاديثَ عمومِ السؤال، والله أعلم.

الحادي عشر: الطلب، والسؤال، والاستخبار، والاستفهام، والاستعلام: ألفاظٌ متقاربة، بيَّناها بالأصل[٢].

الثاني عشر: قال بعض علمائنا: إنَّ دخول المَلَك القبورَ جازَ أن يؤوَّل باطِّلاعِه على مَن فيها، وإدراكِ أهلها ذلك، وجاز أن يكون على ظاهره؛ للطافة أجزائه يتولَّج خلال المقابر، فيتوصَّل إليهم من غير [٣٣٣/ظ] نبشٍ، ويجوز أن ينبشَها ثمَّ يعيدها الله إلى حالها من غير أن يدركها الأحياءُ، ويجوز أن يدخل إلى الأموات من تحتِ [قبورهم][٣] بمداخلَ لا يهتدي الإنسانُ إليها، قاله القرطبي[٤].

قلت: في الحديث: ((أنَّهما يمشيان في الأرض كما يمشي أحدُكُم في الضَّباب))، والله أعلم.

الثالث عشر: الصواب: أنَّ السؤال نفس الفتنة؛ ولذا ترجَمَ بعضهم بقوله: ((باب فتنة القبر، وهي سؤالُ الملكين))[٥]، فلا يتوهَّم من لفظ: «الفتنة» الضرر لكلِّ أحد؛ إذ هي الاختبار والامتحان بالنظر إلى الميِّت، أو إلينا، أو إلى الملائكة؛ لإحاطة علم سبحانه بكل شيء، قال الله تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠] أي: اختبرناك، فليس هي مثل: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الذاريات: ١٣] أي: يعذبون؛ لأنَّها تأتي لمعانٍ بيَّناها بالأصل[٦].

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩٧).

(٣) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٣٧٣.

(٥) منهم الإمام السيوطي، كما في شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور: ١٢١.

(٦) مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩٧).

الرابع عشر: مَن تمزَّقت أعضاؤه، وتقطَّعت أوصاله، ونهشته السباع، فأكلتْه في أجوافها؛ لا يبعد أن يخلق الله الحياةَ في أجزائه، أو يعيده كما كان، خصوصاً على قول أبي المعالي: المرضيُّ عندنا: أنَّ السؤال يقع على أجزاءٍ يعلمها الله تعالى مِن القلب أو غيره، فيُحيِيها ويوجِّه السؤال عليها، وذلك غيرُ مستحيلٍ عقلاً))، قاله القرطبي[1].

وفي الأصل بيانُ حكمة السؤال، وهي إجمالاً: إظهار ما كتَمَه العباد في الدُّنيا من كفرٍ أو إيمان؛ لتُباهي بهم الملائكة، أو ليُفضَحوا عندهم، والعالِمُ الخَبير على كلِّ شيء شهيدٌ[2]، يَعلمُ ما يُسِرُّون وما يُعلنون، ويعلم ما يُبدون وما كانوا يَكتمون[3].

(ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْـرِ) أي: واجبٌ، و(ثمَّ) بمعنى الواو؛ إذ ربَّما قارن العذابُ السؤال، [٣٣٤/و] وأصلُ «العذاب» في كلام العرب: من العَذْب، وهو المنع، يقال: عَذَبْتُهُ عَذْباً؛ إذا منعتَه، وعَذَبَ عُذُوباً؛ أي: امتنع، وسُمِّي الماء عذباً؛ لأنَّه يمنع العَطَش[4]، فسُمِّي العذاب عذاباً؛ لأنَّه يمنعُ المُعاقَب مِن معاودة مثلِ جُرمِه، ويمنع غيرَه مِن مثلِ فِعلِه، قاله الواحِدي[5].

و«القبر»: واحد «القبور» في الكثرة، و«أقبُر» في القلَّة، و«المقبرة»: المكان المُهيَّأ للدفن، مثلَّث الباء، ويقال للمَدفَن: مَقبَر، قال الشاعر:

---

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، (ص٣٧٦).

(٢) قال الباجي: ((وليس الاختبار بالقبر بمنزلة التكليف والعبادة، وإنَّما معناه: إظهار العمل، وإعلامٌ بالمآل والعاقبة، كاختبار الحساب؛ لأن العمل والتكليف قد انقطعا بالموت)). المنتقى شرح الموطأ، للباجي: ٣٣١/١.

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (٩٦ - ٩٧).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (عذب): ٢٥٩/٤.

(٥) ينظر: التَّفْسِيرُ البَسِيْط، لأبي الحسن الواحدي: ٣١١/١.

لِكُلِّ أُناسٍ مَقْبَرٌ بِفِنائِهِم وهُم يَنقُصُونَ والقُبُورُ تَزِيدُ[١]

❁ ❁ ❁

[عذاب القبر ونعيمه]

ووجوبه سمعي؛ لأنَّه تظاهرتْ على إثباته دلائلُ الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦].

وأمَّا الأحاديثُ فبلغتْ جملتُها التواتر[٢]، ولا يمتنع عند العقل: أنَّ الله تعالى يعيد الحياة في الجسد، أو في جزءٍ منه، ويعذِّبه، وكلُّ ما لم يمنعه العقل[٣]، وورد بوقوعِه[٤] الشرع؛ وجبَ قَبولُه واعتقادُه، فالمعذَّب: إمَّا الجسد كلُّه، أو بعضه، بعد إعادة الروح إليه، أو إلى جزءٍ منه؛ ليشركه فيه، وخالف محمَّد بن جَرير وعبدُ الله بن كرَّام وطائفةٌ، فقالوا: المعذَّب

---

(١) البيت من الطويل، وهو لعبد الله بن ثعلبة الحنفي، ينظر: شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي: ٦٢٩، المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع يعقوب: ٣٠٥/٢.

(٢) تظاهرت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ من رواية جماعة من الصحابة في مواطن كثيرة، فمنها ما رويَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: ((كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَدْعُو وَيَقُولُ: «اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ»)). أخرجه البخاري في صحيحه: بَابُ التَّعَوُّذِ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ: ٩٩/٢، برقم: (١٣٧٧)، ومسلم في صحيحه: بَابُ مَا يُسْتَعَاذُ مِنْهُ في الصَّلَاةِ: ٤١٣/١، برقم: (٥٨٨)، ومنها ما روي عَنْ أَنَسٍ ﵁: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا؛ لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ». أخرجه مسلم في صحيحه: بَابُ عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ عَلَيْهِ، وَإِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْهُ: ٢٢٠٠/٤، برقم: (٢٨٦٨).

(٣) سقط من (ج).

(٤) في (ب، ج): (به ووقوعه).

الجَسَد، ولا تشترط إعادةُ الروح[١].

قال أصحابُنا: وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ الألم والإحساس إنَّما يكون في الحيِّ، وعوَّلَ بجمع العذاب في بدن الميِّت، حتَّى إذا بُعِث وَجَده كالسكرانِ؛ يُضرَب حالَ سُكْره، ويجدُ ألمَ الضربِ بعد صَحْوِه[٢].

❁ ❁ ❁

[شُبَه الملاحدة والفلاسفة في إنكار عذاب القبر]

وأنكرت الملاحدة ومَن تَمَذهَبَ مِن الإسلاميِّين بمذهب الفلاسفة عذابَ القبر، وقالوا: إنَّه [٣٣٤/ظ] لا حقيقة له؛ محتجِّينَ بـ: أنَّا نكشف القبر، فلا نجد فيه ملائكةً عُمياً صُمًّا يضربون الناسَ بفطاطِيسَ[٣] من حديد، ولا نجد فيه [حيَّاتٍ][٤] ولا ثعابين، ولا نيراناً ولا تنانين، ولو كشفنا عن الميِّت في كلِّ حالة؛ لوجدناه في قبره لم[٥] يذهب ولم يتغيَّر، وكيف يصحُّ إقعادُه وإجلاسُه ونحن لو وضعنا الزئبق بين عَينَيهِ؛ لوجدناه بحاله؟! وكيف يفسح له في قبره مدَّ البصر، أو إلى بلده، ونحن نفتح القبر فنجد لَحْدَهُ ضيِّقاً، ومساحته على حدِّ ما حفرناه؟! ومع ضيقه فكيف يسعُه ويسَعُ الملائكةَ السائلين له[٦]؟! وحملوا كلَّ ما جاء من ذلك على حالاتٍ تَرِدُ على الروحِ من العذاب الروحانيِّ.

---

(١) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ٤٠١/٨، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، لمحمد بن علي الإثيوبي: ٥١٩/١.

(٢) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض: ٤٠١/٨.

(٣) واحده: الفِطِّيسُ، وهو المِطرَقة للحَدَّادين، ينظر: العين، للخليل الفراهيدي: ٢١٦/٧.

(٤) في (أ): (حياة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق لقواعد اللغة.

(٥) في (ج): (ولم).

(٦) ينظر: الروح، لابن القيم: ٦١ ـ ٦٢.

وأجاب أصحابنا عن كلِّ ذلك بـ: أنَّا نؤمن به، ولله أن يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم، ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعِه، ويغيبه عنَّا، ففي قدرته سبحانه مَا هو فوق ذلك؛ إذ هو القادرُ على كلِّ ممكن، ولا ربَّ لمن يدَّعي الإسلام إلَّا مَن له القدرةُ على مثل ذلك، بل يجوز على قدرته سبحانه أن يسأل الميِّت ويعذِّبهُ بحضرتنا، ويحجب أسماعنا وأبصارنا عمَّا تفعلهُ ملائكتهُ به، وربَّما كان بحضرتنا نائمانِ؛ أحدهما ينعم، والآخر يعذَّب، ولا يشعر أحدٌ ممَّن حولهما بذلك، فإذا استيقظا أخبر كلُّ واحدٍ منهما عمَّا كان فيه!!

وبالجملة: فأحوال المقابر وأهلها على خلاف عادات أهل الدُّنيا في حياتهم، فلا يقاس عليها.

ومِن جنس هذه الشُّبهة قولهم أيضاً: نحن نرى المصلوب على خشبةٍ مدَّةً طويلة، وهو لا يُسأل ولا يَحيا، وكذلك نشاهد الميِّت على سريره وهو لا يُجيب [٣٣٥/و] سائلاً ولا يَتحرَّك، ومَنِ افترستْهُ السباع، ونهشتْه الطيور، وتفرَّقت أجزاؤه في حواصلها وبطونِ الحيتان، وذهبت به إلى التُّخوم، أو ذهبت أجزاؤه أدراج الرياح، كيف تجتمع أجزاؤه؟! أم كيف تتألَّف أعضاؤه؟! أم كيف تتصوَّرُ مُساءلةُ المَلَكين لمن هذا وصفُهُ؟! وكيف يصيرُ القبرُ عليه روضةً من الجنَّة، أو حفرةً من النار[(١)]؟!

ومَن أنكر هذا؛ فلينكِرِ الشرائعَ من أصلها، فإنَّ الذين جاؤوا بها همُ الذين جاؤوا مِن عند ربِّهم بهذا، والناقلين عنهم له همُ الناقلون [عنه][(٢)]، ولينكِرْ نزولَ جبريل على النبيِّ ﷺ ومكالمته إيَّاه بحضرة الجمِّ الغفير، وهم لا يدركون ذلك ولا يطَّلعون عليه، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: الروح، لابن القيم: ٦٢.

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

تنبيهات:

الأوَّل: قيد «القبر» جرى على الغالب، أو أنَّ قبر كُلِّ إنسانٍ بِحسَبِهِ، وقال الجلال: ((قال العلماء: عذاب القبر هو عذاب البرزخ، أضيفَ إلى القبر؛ لأنَّه الغالب، وإلا فكلُّ ميِّتٍ أرادَ اللهُ تعذيبهُ ينالهُ ما أراد الله به، قُبِرَ أو لم يُقبَر، ولو صُلِبَ، أو غَرِقَ في بحر، أو أكلتهُ الدَّوابُّ، أو حُرِقَ حتَّى صار رماداً [وَ][1] ذُرِّي في الرِّيحِ، ومحلُّه الروح والبدن جميعاً، باتِّفاق أهل السُّنَّة، وكذا القول في النعيم))، انتهى[2]، والله أعلم.

الثاني: لا يختصُّ عذابُ القبر بكافرٍ ولا منافق، بل قد يكون لعُصاة المؤمنين، كما لا يختصُّ بهذه الأمَّة أيضاً، وإن كانت النُّصوصُ إنَّما فيها التصريحُ بالكفَّار والمنافقين، قاله عبد الحقِّ[3].

الثالث: قد يكون من أنواع عذاب القبر: ضغطته[4]، قال أبو القاسم السعديُّ: هي التقاء حافتَيه [٣٣٥/ظ] على الميِّت، لا ينجو منها صالح ولا طالح، ولو نجا منها أحدٌ؛ لنجا منها سعدُ بن معاذٍ[5] الذي اهتزَّ لموته عرشُ الرحمٰن فَرَحاً بقدوم روحه الجِنان، وحضر جنازته سبعون ألفاً من الملائكة الأعيان[6]، وفي الحديث: «لو أفلتَ منها أحدٌ؛

---

(١) في (أ): (أو)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، لجلال الدين السيوطي: ١٨١.

(٣) العاقبة في ذكر الموت، لعبد الحق الإشبيلي: ٢٤٦.

(٤) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي: ٩٦/١.

(٥) هو الصحابي الجليل سَعْدُ بنُ مُعَاذِ بنِ النُّعْمَانِ، أَبُو عَمْرٍو الأَنْصَارِيُّ، الَّذِي اهْتَزَّ العَرْشُ لِمَوْتِهِ، أسلم بِالْمَدِينَةِ بَيْنَ الْعقبَةِ الأولى وَالثَّانية، عَلَى يَدِ مُصعبِ بن عُمير، شهد بَدْرًا، وأحداً، وَالْخَنْدَق، ورُمِيَ يَوْم الخَنْدَق بِسَهْمٍ فَعَاشَ شهراً، ثُمَّ انتقض جُرحُهُ فتوفِّي مِنْهُ سنة (٥هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٧٩/١ ـ ٢٩٧، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٩٥/١٥ ـ ٩٦، الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: ٧٠/٣ ـ ٧٢.

(٦) أخرج ابن حبان في صحيحه عن عائشة ﵂ عن النبي ﷺ قال: «للقبر ضغطة، لو=

لأفلت منها هذا الصبيُّ»[١].

يضمُّ الكافرَ حتَّى تختلفَ أضلاعه، ثمَّ يدوم ضمُّه وعصرُه، ويُضمُّ[٢] المؤمن ضمَّ الأمِّ الشفوقةِ لولدها المطيع، ثمَّ ينفرج عنه.

قال الحكيم الترمذيُّ: ((سبب هذه الضغطة: أنَّه ما من أحدٍ إلَّا وقد ألمَّ بخطيئةٍ وإن كان صالحاً، فجُعِلَت هذه الضغطة جزاءً وتكفيراً لها، ثمَّ تدركه الرحمة، وأمَّا الأنبياء فلا نعلم أنَّ لهم في القبور ضَمَّةً ولا سؤالاً))[٣].

وفي الحِلْية: «مَن قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ في مرضِه الذي يموتُ فيه؛ لم يُفتَنْ في قبره، وأمِنَ مِن ضَغطةِ القبر، وحَمَلتْه الملائكة يوم القيامة بأكفِّها حتَّى تُجيزَه من الصراط إلى الجنَّة»[٤].

ثمَّ عطف على (سُؤالُنَا) أو على (عَذابُ القَبْرِ) بحذف حرفِ العطف للضرورة قولَه: وَ(نَعِيمُهُ) أي: تنعيمُ الله الميِّتَ في القبر واجبٌ؛ لِما ورَدَ به مِن الأحاديث النبويَّة البالغ مجموعُها حَدَّ التواتر وإن كانتْ تفاصيلُها آحاداً.

= نجا منها أحدٌ؛ لنجا منها سعد بن معاذ». صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان: ٣٧٩/٧، برقم: (٣١١٢)،

(١) أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي أيوب ﷺ، بلفظ: «لو أفلت أحد من ضمة القبر؛ لأفلت هذا الصبي». المعجم الكبير: ١٢١/٤، برقم: (٣٨٥٨)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٤٧/٣، برقم: (٤٢٥٩).

(٢) في (ب): (تضم).

(٣) ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي: ١٠٠/٢ ـ ١٠٣.

(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ٢١٣/٢، عن يزيد بن عبد الله بن الشِّخِّير العنبري عن أبيه. وأخرجه عنه الطبراني في المعجم الأوسط: ٥٧/٦، برقم: (٥٧٨٥)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، وقال: لا يروى عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، وفيه نصرُ بن حمَّاد الورَّاق، وهو متروك)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٤٥/٧ ـ ١٤٦، برقم: (١١٥٣٨).

ففيها: عرضُ المقعد على المؤمن من الجنَّة بالغَدَاة والعَشِيِّ[١].

وفيها: أنَّهُ يُفسَح له في قبرِه سبعون ذراعاً في مثلِها، ويملأ عليه خضراً إلى يوم القيامة[٢].

وصحَّ: أنَّهُ روضةٌ من رياض الجنَّة، كما جاء: أنَّهُ حُفرةٌ مِن [حُفَر][٣] النار[٤].

والصواب: أنَّ كُلَّ ذلك عند العلماء على حقيقتِه.

قال السَّعد: ((والتعرُّض لنعيم القبر أَوْلَى ممَّا في عامَّة الكتب مِن [٣٣٦/و] الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون نعيمه، بناءً على أنَّ النصوص الواردة في عذابه أكثر، وعلى أنَّ عامَّة أهلِ القبور كُفَّارٌ وعُصاةٌ، فالتعذيبُ بالذِّكْر أجدرُ)) انتهى.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ ﵄ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالعَشِيِّ، إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَيُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ الله يَوْمَ القِيَامَةِ». صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه مقعده: ٩٩/٢، برقم: (١٣٧٩)، صحيح مسلم، كتاب صفة الجنة والنار، باب الميت يعرض عليه مقعده: ٢١٩٩/٤، برقم: (٢٨٦٦).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أَنَس بْن مَالِكٍ ﵁، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بَابُ عَرْضِ مَقْعَدِ الْمَيِّتِ مِنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ عَلَيْهِ، وَإِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالتَّعَوُّذِ مِنْهُ: ٢٢٠٠/٤، برقم: (٢٨٧٠).

(٣) في (أ): (حفرة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد ﵁، وقال أبو عيسى: ((هذا حديثٌ غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه))، سنن الترمذي: ٦٣٩/٤، برقم: (٢٤٦٠)، وأخرجه الطبراني عن أبي هريرة ﵁، في المعجم الأوسط: ٢٧٢/٨ ـ ٢٧٣، برقم: (٨٦١٣)، قال السخاوي: ((رواه الترمذي والطبراني معاً عن أبي سعيد، والطبراني فقط من معجمه الأوسط عن أبي هريرة، كلاهما به مرفوعاً، وسند كلٍّ منهما ضعيفٌ)). المقاصد الحسنة: ٤٨٤، برقم: (٧٥٨).

تنبيهات:

الأوَّل: لا يختصُّ نعيم القبر [وعذابه بهذه الأمَّة، كما لا يختصُّ نعيمُه][(١)] بالمكلَّفين، ومَن زال عقلُه قبل البلوغ وهو على طويَّةٍ من خير أو شرٍّ؛ حُكِم له بالنعيم والنجاة من العذاب الأليم، ومَن زال عقلُه بعده وهو على طويَّةٍ؛ حُكِم له بها من كفرٍ أو إيمان، أو طاعةٍ أو عِصيان.

الثاني: قال القرطبيُّ: ((يعرض[(٢)] المقعَد[(٣)] على المؤمن والكافر، والعرضُ على الجنَّة والنار لأهل السعادة ولأهل الشقاوة، على قدر مقاماتهم وتفاوتِ مراتبهم، وإنَّما التردُّد في عصاة المؤمنين؛ هل يعرض عليهم نعيم الجنَّة فقط، أو عذاب النار فقط؟ أو لهم الأمران؟)) انتهى[(٤)].
والظاهر: أنَّ لهم الأمرينِ وإن كانتِ النصوصُ ليس فيها إلَّا التصريحُ بالأوَّل.

والحقُّ: أنَّ التوفيقَ للجواب عامٌّ في حقِّ كلِّ من خُتِمَ له بالإسلام، وأنَّ النَّعيم فيها خاصٌّ بالطائعين، ومَن أراد الله به المغفرةَ يوم الدين، وتبقى نصوصُ عذاب القبر في الكافرين، ومَن أراد الله عقوبتَه يومَ القيامة من المسلمين.

الثالث: يمكن أن يقال: إنَّما لم يُضف «السؤال» للقبر، كما أضاف له العذاب والنعيم؛ لأنَّ السؤالَ يكونُ أيضاً للحساب، وعلى الصراط.

الرابع: الإضافة في «عذاب القبر ونعيمه» على معنى: اللَّام عند الجمهور، وعلى معنى: «في» عند ابن مالكٍ[(٥)].

---

(١) سقط من (أ، ب)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (ب، ج): (عرض).

(٣) في (ب): (التعد)، وهو تحريف واضح.

(٤) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ١/٤٢٦.

(٥) قال ابن مالك في ألفيَّته:

الخامس: قال ابن القيِّم: ((عذاب القبر قسمان: دائم وهو عذاب الكفَّار وبعض العُصاة، [٣٣٦/ظ] ومنقطع وهو عذاب مَن خفَّت جرائمُهم من العصاة، فإنهم يعذَّبون بحسبها، ثمَّ يرفع عنهم بدعاءٍ، أو صدقة، أو غير ذلك))[(١)].

وقال [اليَافِعِي][(٢)]: ((بلَغَنا أنَّ الموتى لا يُعذَّبون ليلة الجمعة؛ تشريفاً لها))[(٣)]، قال: ((ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفَّار، وعمَّمه في بحر الكلام في الكفَّار أيضاً، فقال: إنَّ الكافر يُرفعُ عنه العذاب

= والثانيَ الجرَّ وانوِ مِن أو في إذَا لم يَصلُحْ إلَّا ذاكَ واللامَ خُذَا

وقال المرادي في شرح الألفية: «الإضافة على ثلاثة أقسام:

الأول: مقدَّر بـ: مِن، وضابطه: أن يكون المضاف بعض المضاف إليه، مع صحة إطلاق اسمه عليه، نحو: «خاتم فضة».

الثاني: مقدَّر بـ: في، وضابطه: أن يكون المضاف إليه وقع فيه المضاف، نحو: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾.

الثالث: مقدَّر باللام، وهو ما سوى النوعين المتقدمين، وتقدير اللام هو الأصل، لذلك يحكم به مع صحة تقديرها وتقدير غيرها، نحو: «يد زيد»، لذلك خُصَّت بالإقحام في نحو: يا بؤس للحرب». ألفية ابن مالك، لابن مالك الطائي الجياني: ٣٦، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي: ٧٨٣/٢ ـ ٧٨٤.

(١) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن القيِّم: ٨٩.

(٢) في (أ): (الشافعي)، وأثبتناه من (ب، ج). واليافعي: هو عبد الله بن أسعد بن علي، عفيف الدين اليافعي، مؤرخ، باحث، متصوف، من شافعية اليمن، نسبته إلى يافع من حِمْيَر، ومولده ومنشؤه في عدن، من كتبه: (مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان)، و(روض الرياحين في حكايات الصالحين)، توفي سنة (٧٦٨هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٣٣/١٠، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر: ١٨/٣ ـ ٢٠، الأعلام، للزركلي: ٧٢/٤.

(٣) روض الرياحين في حكايات الصالحين، الملقب بـ: نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الخواطر في حكايات الصالحين والأولياء الأكابر، لليافعي اليمني: ١٦٦.

يوم الجمعة وليلتها، وجميع شهر رمضان[١]، قال: وأمَّا المسلم العاصي، فإنَّه يعذَّب في قبره، لكنَّه ينقطع عنه ليلة الجمعة ويومها، ثمَّ لا يعود إليه إلى يوم القيامة، وإن مات ليلة الجمعة أو يومها؛ عُذِّب ساعةً واحدة، ثمَّ لا يعود إليه إلى يوم القيامة))[٢].

وممَّن قال: ((إنَّ عذاب القبر نوعان: دائم ومنقطع)) الدَّمِيريُّ[٣] من الشافعية أيضاً، رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

السَّادس: قد قدَّمنا: أنَّ التنعيم للجسد والروح جميعاً، كالتعذيب، وفي القرطبي: ((قيل: إنَّ العرض للتنعيم والتعذيب إنَّما هو على الروح وحده، ويجوز أن يكون معه جزءٌ مِن البدن، ويجوز أن يكون عليها مع جميع الجسد، فتردُّ إليه الروح كما تردُّ عند المساءلة حين يُقعِده الملَكان))[٥].

(وَاجِب) أي: حقٌّ ثابت، وهو خبرٌ عن المبتدأ وَما عُطِفَ عليه

---

(١) قال النسفي: ((وقال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق، وسؤال منكر ونكير حق، وضيق القبر، سواء كان مؤمناً أو كافراً، أو مطيعاً أو فاسقاً، لكن إذا كان كافراً فعذابُه يدوم في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي ﷺ؛ لأنَّهم ما داموا في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى في الدنيا بحرمة النبي ﷺ، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكلَّ رمضان بحرمته)). بحر الكلام، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي: ٢١٩.

(٢) ينظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي: ١٨١.

(٣) هو محمد بن موسى بن عيسى بن علي، كمال الدين، أبو البقاء الدَّميري، باحث، أديب، من فقهاء الشافعية، من أهل دَمِيرة بمِصر، كان يتكسَّب بالخياطة، ثم أقبل على العلم وأفتى ودرَّس، وكانت له في الأزهر حلقة خاصَّة، وأقام مدَّةً بمكَّة والمدينة، من كتبه: (حياة الحيوان)، و(حاوي الحسان مِن حياة الحيوان)، و(الديباجة)، وغيرها، توفي سنة (٨٠٨هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي: ١١٨/٧.

(٤) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي: ١٢٣/٢.

(٥) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٤٢٧.

جميعاً؛ أي: كلٌّ منها أمرٌ واجب، أو عن أحدهما، ويُقدَّر للباقي نظيرُه، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[اختلاف الناس في حقِّيَّةِ المعاد وكيفيَّته]

ولمَّا اختلف الناسُ في المعاد؛ فذهب الطبائعيُّون الذين لا يعتدُّ بهم في الملَّة ولا في الفلسفة إلى: أنَّه لا معادَ للإنسان أصلاً؛ زعماً منهم: أنَّ هذا الشكل المخصوص ـ بما له من المزاج والقوى [٣٣٧/و] والأعراض ـ يفنى بالموت وزوال الحياة، ولا يبقى إلَّا المواد العنصرية المتفرِّقة، وأنَّه لا إعادة للمعدوم.

ونحَا نَحوَهم في هذا الدُّهريَّة والمُلْحِدة، وفي هذا تكذيبٌ للعقل، على ما يراه المحقِّقون من أهل الفلسفة والشرع، على ما قرَّره المحقِّقون من أهل الملَّة.

وتوقَّف جالينوس[1] في أمر المعاد؛ لتردُّده في أنَّ النَّفس هو المزاج؛ فيَفنى بالموت [فلا يعاد][2]، أم جوهر باقٍ بعد الموت؛ يكون له المعاد؟

واتَّفق المحقِّقون من الفلاسفة والملِّيِّينَ على حقِّيَّةِ المعاد، واختلفوا في كيفيَّته؛ فذهب جمهور المسلمين إلى أنَّه جسمانيٌّ فقط؛ لأنَّ الروح

---

(١) هو جالينوس، الفليسوف الطبيعي، الحكيم اليوناني، من أهل مدينة فرغاموس، من أرض اليونانيين، إمام الأطبَّاء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، كان خاتمَ الأطباء الكبار المعلمين، وهو الثامن، ليس يدانيه أحد في صناعة الطب، فضلاً عن أن يساويه، له مؤلفاتٌ تزيد عَلَى مئة تأليف، ينظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء: ٩٩/١ ـ ١٠٤، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة: ١٠٩.

(٢) سقط من (ج).

عندهم باقية، وهي جسمٌ سارٍ في البدن سَريانَ النار في الفحم، والماءِ في الورد.

ثمَّ اختلفوا في طريقه؛ فقال أهل السُّنَّة: بالسمع، وقال المعتزلة: [٣٣٧/ظ] بالعقل، [كما يأتي][(١)].

وذهب الفلاسفة إلى: أنَّه روحانيٌّ فقط؛ لأنَّ البدن ينعدم بصوره وأعراضه، فلا يعاد، والنفس جوهرٌ مجرَّدٌ باقٍ، لا سبيلَ إليه للفناء، فيعود إلى عالم المجرَّدات بقطع التعلُّقات، ونحَا نَحوَهم في هذا طائفةٌ من النَّصارى.

وذهب كثيرٌ من علماء الإسلام ـ كالغزالي والكعبي والحَلِيمي والراغب[(٢)] والدَّبُّوسي[(٣)] ـ إلى: المعاد الرُّوحاني والجسماني جميعاً، ذهاباً إلى أنَّ النفس جوهرٌ مجرَّدٌ يعود إلى البدن، وهذا رأيُ كثيرٍ من الصوفية والشِّيعة والكرَّاميَّة، وبه يقولُ جُمهورُ النَّصارى.

وممَّن قال به أيضاً: التناسُخيَّة[(٤)]، إلَّا أنَّ المسلمين يقولون بِحُدوثِ

---

(١) سقط من (ج).

(٢) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم المعروف بالراغب، الأصفهاني، أو الأصبهاني، من تصانيفه: (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، توفي سنة (٥٠٢هـ). بغية الوعاة، للسيوطي: ٢٩٧/٢، طبقات المفسرين، للأدنه وي: ١٦٨/١ ـ ١٦٩، معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة: ٥٩/٤ ـ ٦٠.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، نسبته إلى (دبوسية) قرية بين بخارى وسمرقند، من تصانيفه: (الأسرار في الأصول والفروع)، توفي ببخارى سنة (٤٣٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤٨/٣، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين الحنفي: ٣٣٩/١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ١٥٠/٥ ـ ١٥١.

(٤) التناسخية: هم الذين قالوا بوجوب بقاء الأنفس بعد مفارقة الأبدان، لكنَّهم زعموا: أنَّه لا قوامَ لها بعد مفارقة بدنها إلَّا ببدنٍ آخر، كما أنَّه لا وجودَ لها قبل البدن، ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

الأرواحِ وردِّها إلى الأبدان، لا في هذا العالم، بل في الآخِرة، والتناسُخيَّة بِقِدَمِها وردِّها إليها في هذا العالم؛ لأنَّهم ينكِرون الآخرةَ والجنَّة والنار[١].

واعلم أنَّ الجمهور [٣٣٨/و] من المتكلِّمين اتَّفقوا على جواز إعادة المعدوم، والحكماء على امتناعها، وأمَّا المعتزلة فذهب غيرُ أبي [الحسين][٢] البصريِّ منهم إلى: جواز إعادة الجواهر، لكن بناءً على بقاء ذواتها في العدم، حتَّى لو بطلت لاستحالت إعادتُها، واختلفوا في الأعراض[٣]:

فقال بعضهم: تمتنع إعادتها مطلقاً؛ لأنَّ المعَاد إنَّما يُعَادُ بمعنًى، فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وإلى هذا ذهب بعضُ أصحابنا.

وقال الأكثرون منهم: بامتناع إعادة الأعراض التي لا تبقى، كالأصوات والإرادات؛ لاختصاصها عندهم بالأوقات، وقسموا الباقية إلى: ما يكون مقدوراً للعبد، وحَكَموا بأنَّها لا تجوز إعادتُها للعبد ولا للرَّبِّ، وإلى: ما لا يكون مقدوراً للعبد، فجوَّزوا إعادتها))[٤].

قال السَّعد: ((يدلُّ لنا إقناعاً: أنَّ الأصل فيما لا دليلَ على وجوبه ولا على امتناعه هو الإمكان، بناءً على ما قاله الحكماء: إنَّ كلَّ ما قرع سَمعَكَ من الغرائب؛ فذَرْهُ في بقعة الإمكان، ما لم يردَّكَ عنه قائمُ البرهان، فمَن ادَّعى عدمَ إعادة المعدوم؛ فعليه الدليل، وإلزاماً: أنَّ المعَاد مثل المبتدأ، بل عينه؛ لأنَّ الكلام في إعادة المعدوم بعينه، ويستحيل كونُ

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) في (أ): (الحسن)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج)؛ لأنه الموافق لما في كتب التراجم، وتقدمت ترجمته.

(٣) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٣٠٠.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٠٨.

الشيء ممكناً في وقتٍ، ممتنعاً في وقت؛ للقطع بأنَّه لا أثرَ للأوقات فيما هو بالذَّات، وعلى هذا: لا يَرِدُ ما يُقال: إنَّ العَود ـ وهو الوجود ـ ثانياً أخصُّ من مطلق الوجود، ولا يلزم من إمكان الأعمِّ إمكانُ الأخصِّ.

وقريباً مِن هذا ما يقال: إنَّ المعدوم الممكن قابلٌ للوجود؛ ضرورةَ استحالة الانقلاب، فالوجود الأوَّل إن أفاده زيادة استعدادٍ لقبوله الوجودَ، على ما هو شأنُ سائر القوابل، [٣٣٨/ظ] بناءً على اكتساب مَلَكة الاتِّصاف بالفعل؛ فقد صارت قابليَّته للوجود ثانياً أقربَ، وإعادته على الفاعل أهوَن، ويشبه أن يكون هذا هو الحقَّ، والمراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وإن لم يفده زيادة الاستعداد، فمعلوم بالضرورة؛ لأنَّه[1] لا ينقص عمَّا هو عليه بالذَّات من قابلية الوجود في جميع الأوقات.

هذا، ولكنَّ الأقرب أن تُحمَل الإعادةُ التي جُعِلت أهونَ على إعادة الأجزاء، وما تفتَّتَ من المواد إلى ما كانت عليه مِنَ الصُّور والتأليفات، على ما يشير قولُه تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، لا على إعادة المعدوم؛ لأنَّه لم يبقَ هناك القابلُ والمستعدُّ، فضلاً عنِ الاستعداد القائم به.

فإن قيل: ما معنى كون الإعادة أهون على الله تعالى، وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة إليها؟

قلنا: كونُ الفعل أهونَ تارةً يكون من جهة الفاعل، بزيادة استعداد الفاعل، بزيادة شرائط الفاعلية، وتارةً من جهة القابل، بزيادة استعدادٍ للقبول، وهذا هو المراد ههنا، وأمَّا من جهة قدرة الفاعل؛ فالكلُّ على السواء.

---

(١) في (ج): (أنه).

لا يقال: غايةُ ما ذكرتم: أنَّ المعدوم ممكنُ الوجود في الزمان الثاني، كما في الزمان الأوَّل؛ نظراً إلى ذاته، وهو لا ينافي امتناع وجوده لأمرٍ لازم له، كامتناع الحكم عليه والإشارة إليه، على أنَّ الكلام ليس في الوجود، بل في الإعادة التي هي الإيجاد ثانياً لذلك الشيء بعينه، وإمكان الوجود لا يستلزم إمكانها...؛ لأنَّا نقول: لو امتنع المعدوم لأمرٍ لازمٍ له؛ لامتنع وجوده [٣٣٩/و] أوَّلًا، كما لو امتنع لذاته، ثمَّ إمكان الوجود مستلزم لإمكان الإيجاد، سيَّما بالنظر إلى قدرة واحدة، على أنَّ المراد بالإعادة ههنا: كونه معاداً، وهو معنى الوجود ثانياً))[1].

وإلى مذهبِ أهل السُّنَّة أشار بقوله: (كَبَعْثِ الحَشْرِ)، يعني: أنَّ بعثَ الله سبحانه جميعَ العباد وإحياءَهم بجمع أجزائهم الأصلية ـ وهي التي من شأنها البقاءُ من أوَّل العمر إلى آخره ـ وإعادة الأرواح إليها، وسَوقهم إلى محشرهم؛ لفصل القضاء بينهم: حقٌّ ثابتٌ بالكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف هذه الأمَّة، مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارعُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو صادق[2]، والإخبارُ عنه مُطابق.

أمَّا الإمكان؛ فلأنَّ الكلام فيما عدِمَ بعد الوجود، أو تفرَّق بعد الاجتماع، ومات بعد الحياة، وهذه أماراتُ الإمكان.

وأمَّا إخبار الشارع عنه؛ فَلِمَا تواتر عنِ الأنبياء من الإخبارِ به، وقد ورد في القرآن من الآيات الدالَّة عليه ما يقاربُ في الكثرة آياتِ الأحكام، وأكثرُها لا يحتمل التأويل؛ مثل: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨]، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١]، ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٨/٢ ـ ٢٠٩.

(٢) في (ج): (صارف).

بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: ٣، ٤]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ق: ٤٤][1].

وبالجملة: فقد أرشد سبحانه إلى الإيجاد[2] [ببراهينِ][3] القياس في آياتٍ عديدة، فأشار إلى قياس الإعادة على الابتداء بقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وإلى قياسها على خلق السمٰوات [٣٣٩/ظ] والأرض بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وإلى قياسها على إحياء الأرض بعد موتها بالمطر بقوله: ﴿وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩]، وإلى قياسها على إخراج النار من الشجر الأخضر بقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٧٩، ٨٠].

وأمَّا الأحاديث فقد بلغت جملتُها التواترَ المعنوي، ولا شكَّ أنَّ الحشر صارَ من ضروريات الدِّين، فإنكاره كفرٌ بيقين، وأنت خبيرٌ بأنَّ تأويل النصوص لغير ضرورةٍ إلحادٌ في الدِّين، وخروجٌ عن سبيل المؤمنين.

وأمَّا المعتزلةُ؛ فقد كانوا يدَّعون ثبوتَ الحشر ـ بل وجوبه ـ بدليل العقل، وتقريره: أنَّهُ يجب على الله تعالى ثوابُ المطيعين، وعقاب العاصين، وإعواض المستحقِّين، ولا يتأتَّى كلُّ ذلك إلَّا بإعادتهم بأعيانهم، فتجب؛ لأنَّ ما لا يتأتَّى الواجب إلَّا به فهو واجبٌ، وربَّما يتمسَّكون بهذا في وجوب الإعادة على تقدير الفناء، ومبناه على أصلِهِم الفاسد[4]، وقد

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢١٢/٢.

(٢) في (ج): (المعاد).

(٣) في (أ): (براهين)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢١٢/٢.

بيَّناه بالأصل[١].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: اعلم أنَّ المنكِرينَ لإعادة المعدوم اختلفوا؛ فذهب جماعةٌ منهم إلى: أنَّ امتناع إعادة المعدوم ضروريٌّ، لا يتردَّد فيه العقلُ عند الخلوصِ عن شوائب التقليدِ والتعصُّب، واستحسنه الإمام[٢] في [المطالب العالية][٣]، حيث قال: ((ونِعْمَ ما قال الشيخ[٤]! من أنَّ كلَّ مَن رجع إلى فطرته السليمة، ورفض عن نفسِه الميلَ والعصبية؛ شهد عقلُه الصريح بأنَّ إعادة المعدوم ممتنعة، ورُدَّ بالمنع، كيف وقد قال بجوازه كثيرٌ مِن العقلاء الطالبين للحقِّ، المنتحِلينَ للإنصاف، وأقاموا عليه [٣٤٠/و] البرهان؟؟ كما عرفت))[٥].

وذهب آخَرون منهم إلى: أنَّه نظريٌّ، وتمسَّكوا عليه بوجوهٍ:

الأوَّل: لو أُعيدَ المعدوم بعينه؛ لزمَ تخلُّل العدم بين الشيء[٦] ونفسه، واللَّازم باطلٌ بالضرورة، ورُدَّ بمنع ذلك بحسب وقتين، فإنَّ معناه عند التحقيق: تخلُّل العدم بين زماني وجوده بعينه، واتِّصاف ذلك الشيء

---

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (١٠٥).

(٢) يعني به: الإمام الرازي.

(٣) في النسخ كلها (أ، ب، ج): (المباحث)، وفي شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح: (المباحث العالية)، والصواب ما أثبتناه؛ لأن هذا ما ثبت في فهارس الكتب والأدلة، ككشف الظنون، لحاجي خليفة: ١٧١٤/٢، هدية العارفين، للبغدادي: ١٠٧/٢ ـ ١٠٨.

(٤) يعني به: عبد الله بن أبي زيد القيرواني.

(٥) ينظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين الرازي: ٧٣/٣.

(٦) في (ج): (الشيئين).

ـ بل وجوده السابق واللَّاحق، نظراً إلى الوقتين ـ لا ينافي اتِّحاده بالشخص، ويكفي لصحَّته تخلُّل العدم كتخلُّل الوجود بين العدم السابق واللَّاحق.

قال السَّعد: ((وجعَلَ صاحبُ المواقف هذا الوجهَ بياناً لدعوى الضرورة[١]، وهو مخالفٌ لكلام القوم، وللتحقيق؛ فإنَّ ضروريةَ مقدِّمة الدليل لا توجب ضروريةَ المُدَّعى))[٢].

الثاني: لو جاز إعادةُ المعدوم بعينه -أي: بجميع تشخُّصاته ـ لجاز إعادةُ وقت الأوَّل؛ لأنَّه من جملتها، ضرورةَ أنَّ الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غيرُ الموجود بقيد كونِه في وقتٍ آخر، ولأنَّ الوقت أيضاً معدومٌ، تجوز إعادته؛ لعدم التمايز، أو بطريق الإلزام على مَن يقول بإعادة الشكل، لكنَّ اللَّازم باطلٌ؛ لإفضائه إلى كون الشيء مبتدأً من حيث إنَّه معَاد؛ إذ لا معنى للمبتدأ إلَّا الموجود في وقته الأوَّل.

وفي هذا جمعٌ بين المتقابلين، حيث صدقَ على شيءٍ واحد في زمانٍ واحد من جهةٍ واحدة: أنَّه مبتدأ ومعاد؛ لما أشرنا إليه من لزوم كونه مبتدأً من جهة كونه معاداً، ومنع لكونه معاداً؛ لأنَّه الموجود في الوقت الثاني، وهذا قد وُجِد في الوقت الأوَّل ودُفِع؛ للتفرقة بين [٣٤٠/ظ] المبدأ والمعاد، حيث لم [يكن][٣] معاداً إلَّا من حيث كونه مبتدأً، والامتياز

---

(١) قال عضد الدين الإيجي: ((العدم ينافي الوجود والفاعلية؛ أي: عدم الأثر ينافي وجوده، وهذا ظاهر، وينافي أيضاً فاعلية الفاعل لذلك الأثر؛ لأن تلك الفاعلية ملزومة لذلك الوجود، ومنافي اللازم منافٍ للملزوم، وإذا كان كذلك فلا يكون السابقُ منه ـ أي: من عدم الأثر ـ شرطاً لهما، أي: لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلًا له، ضرورةَ أنَّ شرط الشيء لا ينافيه، وإذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما؛ جاز أن يكون الأثر المستند إلى الفاعل غير مسبوق بالعدم، وهو المطلوب)). المواقف في علم الكلام: ٣٦٧/١.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٩/٢.

(٣) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

بينهما بحسب العقل ضروري، وقد يجعل هذا الوجه ثلاثة أوجه، بحسب ما يلزم من الفسادات.

والجواب: أنَّا لا نسلِّم كون الوقت من المشخَّصات، فإنَّا قاطعون بأنَّ هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالأمس، حتَّى إنَّ مَن زعم خلافَ ذلك؛ نُسِبَ إلى السَّفْسَطة، وتغايرُ الاعتبارات والإضافات لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب الخارج، ولو سُلِّم؛ فلا نُسلِّم أنَّ ما يوجد في الوقت الأوَّل يكون مبتدأً البتَّة، وإنَّما يلزم لو لم يكن الوقتُ أيضاً معاداً، ولم يكن هو مسبوقاً بحدوثٍ آخر.

وهذا معنى ما يقال: إنَّ المبتدأ هو الواقع أوَّلاً، لا الواقع في الزمان الأوَّل، والمعاد هو الواقع ثانياً، لا الواقع في الزمان الثاني، وبهذا يُمكن أن يدفع ما يقال: لو أُعيد الزمانُ بعينه، لزم التسلسل؛ لأنَّه لا مغايرةَ بين المبدأ والمعاد بالماهيَّة، ولا بالوجود، ولا بشيءٍ من العوارض، وإلَّا لم يكن إعادةً له بعينه، بل بالقَبْليةِ والبَعْديةِ؛ بأنَّ هذا في زمان سابق، وذاك في زمان لاحق، فيكون للزمان زمانٌ يمكن إعادتُه بعد العدم، ويتسلسل.

الثالث: لو جاز أن يعاد المعدوم بعينه؛ لجاز أن يوجد ابتداءً ما يماثله في الماهيَّة وجميع العوارض المشخَّصة؛ لأنَّ حكم الأمثال واحد، ولأنَّ التقدير: أنَّ وجود فردٍ بهذه الصفات من جملة الممكنات، واللَّازم [باطلٌ][1]؛ لعدم التمايز بينه وبين المعاد؛ لأنَّ التقدير: اشتراكهما في الماهيَّة وجميع العوارض.

وَرُدَّ بـ: أنَّ عدم التميُّز في نفس الأمر غير لازم، [٣٤١/و] كيف ولو لم يتميَّز لم يكونا شيئين؟ وعند العقل غير مسلَّم الاستحالة؛ إذ ربَّما يلتبس على العقل ما هو متميِّز في نفس الأمر، وقد يُجابُ بـ: أنَّه لو صحَّ هذا

---

(١) سقط من (أ)، وما أثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

الدليل؛ لجاز وقوعُ شخصين متماثلين ابتداءً بعينِ ما ذكرتم، ويلزم عدم التميُّز، وحاصلُه: أنَّه لا تعلُّق لهذا بإعادة المعدوم.

الرابع: أنَّ المعدوم ممتنعُ الإشارة إليه؛ إذ لم يبقَ له ثبوتٌ أصلاً، فيمتنع الحكمُ عليه بصحَّة العَود؛ لأنَّ الحكم بثبوت شيءٍ لشيءٍ يقتضي تميُّزه وثبوته في الجملة.

والجواب عند المعتزلة القائلين بمنع إعادة المعدوم وبقاء ذاته ظاهرٌ، وعندنا: أنَّ التميُّز والثبوت عند العقل كافٍ في صحَّة الحكم، والاحتياج إلى الثبوت العينيِّ إنَّما هو عند ثبوت الصفة له في الخارج حينئذٍ[(١)]، وله تتمَّةٌ بالأصل[(٢)].

قال السَّعد: ((وقد يُجابُ عن جميع الوجوه بـ: أنَّا نعني بالإعادة: أن يوجد ذلك الشيء ـ الذي هو المعاد ـ بجميع أجزائه وعوارضه، بحيث يقطع كلُّ مَن يراه بأنَّه هو ذلك الشيء، كما يقال: أعِدْ كلامك؛ أي: تلك الحروف بتآليفها وهيئاتها، ولا يضرُّ كونُ هذا معاداً وفي زمانٍ، وذاك مبتدأً وفي زمانٍ [آخَر][(٣)]، ولا المناقشةُ في أنَّ هذا نفسُ الأوَّل أو مثله. وهذا القَدر كافٍ في إثبات الحشر، ولا يبطل بشيء من الوجوه)). انتهى من شرح المقاصد[(٤)].

الثاني: احتجَّ مَن أثبَتَ المعاد الروحاني وأنكر المعاد الجسماني **بوجوهٍ**:

الأوَّل: أنَّ المعاد الجسماني موقوفٌ على إعادة المعدوم، وقد بانَ استحالتُها.

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (١٠٤).

(٣) سقط من النسخ، وهي إضافة لا يتمُّ المعنى من دونها، وهي موافقة لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢١٠.

وجه التوقُّف: أمَّا على تقدير كونها إيجاداً بعد الفناء فظاهرٌ، وأمَّا على [٣٤١/ظ] تقدير كونها جمعاً [وإحياءً][1] بعد التفرُّق والموت؛ فللقطع بفناء التأليف والمزاج والحياة، وكثير من الأعراض والهيئات.

وجوابه: منع امتناع [الإعادة][2]، وقد تكلَّمنا[3] على أدلَّته، ولو سُلِّم فالمراد: إعادة الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف والحياة ونحو ذلك، ولا يضرُّنا كونُ المُعَاد مثل المُبتَدأ، لا عينه.

الثاني: لو أكل إنسانٌ إنساناً، وصار غذاءً له، وأجزاءً من بدنه، فتلك الأجزاء المأكولة: إمَّا أن تُعاد في بدن الآكل أو في بدن المأكول، وأيًّا ما كان لا يكون أحدهما بعينه مُعاداً بتمامه، على أنَّه لا أولويَّة لجعلها جزءاً من بدن أحدهما دون الآخر، ولا سبيلَ إلى جعلها جزءاً من كلٍّ منهما، وأيضاً: إذا كان الآكلُ كافراً والمأكول مؤمناً؛ يلزم تنعيمُ الأجزاء العاصية، أو تعذيبُ الأجزاء المطيعة.

وجوابه: أنَّا نعني بالحشر: إعادة الأجزاء الأصلية التي من شأنها أن تبقى من أوَّل العمر إلى آخره، لا الحاصلة بالتغذية، والمُعَادُ[4] من كلٍّ من الآكل والمأكول: الأجزاء الأصلية الحاصلة في أوَّل الفطرة؛ أعني: حالَ نفخ الروح فيه، من غير لزوم فساد.

فإن قيل: يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية ـ الأصلية في المأكول، الفضلية في الآكل ـ نطفةً وأجزاءً أصلية لبدنٍ آخر، ويعود المحذور.

---

(١) في (أ): (واجبا)، وهو تصحيف ظاهر، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) هذا من كلام التفتازاني.

(٤) في (ب، ج): (فالمعاد).

قلنا: الفساد إنَّما هو في وقوع ذلك، لا في إمكانه، فلعلَّ الله تعالى يحفظها[١] من أن تصير جزءاً لبدنٍ آخر، فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً، فلا يحتاج إلى إعادة الجمع والتأليف، بل إنَّما تعاد إلى الحياة والصور والهيئات.

وقال المعتزلة: إنَّه يجب على [٣٤٢/و] الحكيم حفظُها عند ذلك؛ ليتمكَّن من إيصال الجزاء إلى مستحقِّه.

الثالث: أنَّ الإعادة لا لغرضٍ عبثٌ لا يليق بالحكيم، ولغرضٍ عائد إلى الله تعالى نقصٌ يجب تنزيهُه عنه، ولغرضٍ عائد إلى العبد أيضاً باطلٌ؛ لأنَّه إمَّا إيصال ألم؛ وهو لا يليق بالحكيم، وإمَّا إيصال لذَّة؛ ولا لذَّةَ في الوجود، سيَّما في عالم الحسِّ، وكلُّ ما يتخيَّل[٢] لذَّةً فإنَّما هو خلاصٌ عنِ الألم، ولا ألَم في العدَمِ أو الموت؛ ليكون الخلاصُ [عنه][٣] لذَّةً مقصودة بالإعادة، بل إنَّما يُتصوَّر ذلك بأن يُوصِل إليه ألماً ثمَّ يخلعهُ عنه، فتكون الإعادة لإيصال ألمٍ يعقبه خلاصٌ، وهو غير لائقٍ بالحكمة.

والجواب عنه: منعُ لزوم الغرض، وقبحُ الخلوِّ عنه في فعل الله تعالى، ثمَّ منع انحصار الغرض في إيصال اللذَّة والألم؛ إذ يجوز أن يكون نفسُ إيصال الجزاء إلى من يستحقُّه غرضاً، ثمَّ منع كون اللذَّة [دفعاً للألم، كيف واللذةُ والألم من الوجدانيات التي لا يشكُّ العاقل في تحقُّقها؟؟ ثمَّ منع كون اللذَّات][٤] الأخروية من جنس الدنيوية بحسب الحقيقة؛ ليلزم كونها دفعاً للألم وخلاصاً عنه[٥].

---

(١) في (ج): (حفظها).

(٢) في (ج): (يخيل).

(٣) في (أ): (عن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) سقط من (ج).

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢١٣ ـ ٢١٤.

الثالث: المعاد الروحاني المحض الذي قال به الفلاسفة: معناه: رجوعُ الأرواح إلى ما كانتْ عليه مِن التجرُّد عن علاقة البدن واستعمال الآلات، أو التبرُّؤ عمَّا ابتُليتْ من الظُّلمات(١).

الرابع: أوَّل مَن يُبعَث: نبيُّنا محمَّد ﷺ، لا موسى، على الأصحِّ(٢).

وجزم القرطبيُّ في المُفهِم بـ: أنه أوَّل مَن يُكسَى(٣)، وجزم تلميذُه(٤) في التذكرة بـ: أنَّ أوَّل مَن يُكسَى إبراهيم(٥)، كما في حديث الصحيحين وغيره(٦)،

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٠٧/٢.

(٢) أخرج مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشقُّ عنه القبر، وأول شافعٍ، وأول مشفَّع». صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق: ٥٩/٧، برقم: (٦٠٧٩).

(٣) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العَبَّاس القُرْطُبِي: ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٤) هو شمس الدين أبو عبد الله القرطبي المفسِّر.

(٥) قال القرطبيُّ المفسِّر: ((قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر في كتاب المفهِم له: ويجوز أن يراد بالناس: مَن عَدَاه من الناس، فلم يدخل تحت خطاب نفسه، والله أعلم. قلت: هذا حسنٌ لولا ما جاء منصوصاً خلافه، فقد روى ابن المبارك في رقائقه: أخبرنا سفيان، عن عمر بن قيس، عنِ المنهال بن عَمرو، عن عبد الله بن الحارث، عن علي ﷺ قال: «أوَّل مَن يكسى خليلُ الله إبراهيم قبطيَّتين، ثم يُكسى محمد ﷺ حلَّة حبرة عن يمين العرش»، ذكره البيهقي أيضاً)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، (ص٥٣٣).

(٦) أخرج البخاري ومسلم في صحيحَيْهما عن ابن عبَّاس ﷺ، قال: ((قام فينا النبيُّ ﷺ يخطب، فقال: «إنَّكم محشورون حفاةً عراةً غرلاً: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وإنَّ أول الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم، وإنه سيُجاء برجالٍ من أمتي، فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنَّك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟ فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] قال: فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدِّين على أعقابهم»)). صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: كيف الحشر: ١٠٩/٨، برقم: (٦٥٢٦)، صحيح =

والأوَّل أصحُّ، وقد بيَّنتُ ذلك مع نفائسَ بالأصل[١].

الخامس: أنَّ الحشر [٣٤٢/ظ] لجميع العباد، ولو حُرِقوا وَذُروا في الرياح، سواءٌ كانوا يُجازَونَ، كالمكلَّفين، أوْ لا، كالوحوش.

وذهبت طائفة[٢]: أنَّه لا يُحشَر إلَّا مَن يُجازى.

وعزا النوويُّ الأوَّلَ للمحقِّقين، وصحَّحه واختاره[٣].

وأمَّا السِّقْط؛ فاختار الحَليميُّ بعثَه إن أُلقِيَ بعد نفخِ الروح فيه، وإلَّا كان كسائرِ المَوات[٤]، [والله أعلم][٥].

= مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة: ١٥٧/٨، برقم: (٧٣٨٠).

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة: (١٠٧).

(٢) في (ب، ج): (جماعة).

(٣) قال النووي: ((قوله ﷺ: «لتؤدُّنَّ الحقوقَ إلى أهلها يوم القيامة، حتى يُقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء»: هذا تصريحٌ بحشر البهائم يوم القيامة وإعادتها يوم القيامة، كما يعاد أهلُ التكليف من الآدميين، وكما يعاد الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه دعوة، وعلى هذا تظاهرت دلائلُ القرآن والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التكوير: ٥]، وإذا ورد لفظُ الشرع، ولم يمنع من إجرائه على ظاهره عقلٌ ولا شرع، وجب حملُه على ظاهره، قال العلماء: وليس من شرط الحشر والإعادة في القيامة المجازاة والعقاب والثواب، وأمَّا القصاص من القرناء للجلحاء؛ فليس هو من قصاص التكليف؛ إذ لا تكليف عليها، بل هو قصاص مقابلةٍ، والجلحاء بالمد: هي الجمَّاء التي لا قرنَ لها، والله أعلم)). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٣٦/١٦.

(٤) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: ٣٤٥/١. وحديث السقط رواه الطبراني عن سهل بن حنيف قال: قال رسول الله ﷺ: «تزوَّجوا فإنِّي مكاثرٌ بكمُ الأمم، وإنَّ السِّقط ليُرى مُحبنطِئاً بباب الجنة، يقال له: ادخل، يقول: حتى يدخل أبواي». المعجم الأوسط: ٤٤/٦، برقم: (٥٧٤٦)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، برقم: (٤٠٠٠): ١١/٣.

(٥) سقط من (ب، ج).

السادس: أضاف «البعثَ» للحشر؛ لأنَّ أنواع الحشر أربعة:

اثنان في الدُّنيا:

أحدهما: إجلاءُ النبيِّ ﷺ اليهودَ إلى الشام.

وثانيهما: سَوقُ النَّارِ النَّاسَ قربَ قيام الساعة إلى المحشَر، كما في حديثِ أشراط الساعة[1].

واثنانِ في الآخرة:

أحدهما: وهو المراد هنا: جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم، كما قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

وثانيهما: صرفُهُم من الموقف إلى الجنَّة أو النَّار.

❁ ❁ ❁

(١) أخرج مسلم عن حذيفة بن أسيد الغفاري ﷺ قال: ((اطَّلع النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكرُ، فقال: «ما تذاكرون؟»، قالوا: نذكر الساعة، قال: «إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات»، فذكر: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم ﷺ، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك: نارٌ تخرج من اليمن، تطرد الناسَ إلى محشرهم)). صحيح مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة: ١٧٨/٨، برقم: (٧٤٦٧).

[كيفية إعادة الأجسام بعد الموت]

ولمَّا اختلف القائلونَ بحشر الأجساد فيما عنه عودُها، فقال الأكثرون منهم: إنَّ الله سبحانه يعدم الذوات بالكلِّية، ثمَّ يعيدها ـ قال البدر الزركشي: وهو الصحيح[١] ـ وقالت جماعة منهم: إنَّ الله سبحانه يفرِّق الأجزاء الأصلية، ثمَّ يعيد تركيبَها وتأليفهَا؛ أشار إلى ذلك بقوله:

٩٧ ـ (وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ ... عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ)

٩٨ ـ (مَحْضَيْنِ لكِنْ ذَا الْخِلافُ خُصَّا ... بِالأَنْبِيَاءِ وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا)

(وَقُلْ) أيُّها المكلَّفُ المُعتَقِد للبعث قولاً نفسياً، ينتج اعتقادُكَ حقيَّته، وجزمك بها، أو لفظياً يطابق اعتقادك: إنَّه (يُعَادُ) بناه للمفعول؛ للعلم بفاعله، وهو الله تعالى؛ ضرورةَ أنَّ إعادةَ المعدوم وخلقَ الأجسام لا يدخلانِ تحت قدرة الخلق اتِّفاقاً.

(الْجِسْمُ)؛ أي: كلُّ جسم يبعثه الله تعالى، بَلَغَ حَدَّ التكليف أوْ لا، كان من نوع [٣٤٣/و] مَن يكلَّف أم لاَ، وهو عند محقِّقي المتكلِّمين: الجوهر القابل للانقسام، من غير تقييدٍ بالأقطار الثلاثة[٢]، فلو فرضنا مؤلَّفاً من جوهرينِ فردينِ، كان الجسمُ هو مجموعهما، لا كلُّ واحد منهما، كما زعم القاضي[٣]؛ تمسُّكاً بأنَّه جوهر مؤلَّف، وكلُّ جوهرٍ مؤلَّفٍ جسمٌ وفاقاً، [ومَبنى][٤] الصغرى على امتناع قيام التأليف بالجزأين؛ لامتناع قيام العرض الواحد [بمحلَّين][٥]،

---

(١) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٨٢٨/٤.

(٢) يعني بالأقطار الثلاثة: الطول، والعرض، والعمق، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١٨٩/٢.

(٣) يعني به: القاضي أبو بكر الباقلاني: (رحمه الله تعالى).

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب).

(٥) في (أ): (بمحلين)، وأثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

بل لكلِّ جزءٍ تأليفٌ قائمٌ به، وهو معنى المؤلَّف.

وأجيب بـ: أنَّ التأليف معنًى بين الشيئين، يعتبر تارةً استنادُه إلى المجموع من حيث هو مجموع؛ فيكون مؤلَّفاً من الشيء، وإلى كل واحدٍ؛ فيكون مؤلَّفاً مع الشيء، فالجسم: هو المؤلَّف بالمعنى الأوَّل، والجزء بالمعنى الثاني، فلم يتكرَّر الوسط[1].

وهو على المشهور عن المعتزلة: الطويل، العريض، العميق.

قال السعد: ((ولا نزاعَ لهم في أنَّ هذا ليس بحدٍّ، بل رسمٌ بالخاصَّة، ومبنى كونها خاصَّةً على: أنَّهم لا يُثبِتون «الجسم التَّعليمي»[2] الذي هو[3] كمٌّ له الأبعادُ الثلاثة؛ لتكون هذه عرضاً عاماً شاملاً، فيفتقر إلى ذكر الجوهر احترازاً عنه، ويكون المجموع خاصَّةً مركَّبة للجسم الطبيعي؛ كالطائر الوَلود للخفَّاش، ولا يضرُّه كونُ الجوهر جنساً؛ لأنَّ المركَّب من الداخل والخارجِ خارجٌ.

على أنَّه يحتمل أن يراد بالطويل: ما يكون الطول ـ أي: الامتداد المفروض أولًا ـ عارضاً، فلا يشمل الجسم التَّعليمي؛ [٣٤٣/ظ] لأنَّ هذه الأبعاد أجزاؤه.

واعتُرِضَ بـ: أنَّ الخاصَّة إنَّما تصلح للتعريف إذا كانت شاملةً لازمة، وهذه ليست كذلك.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٨٨/١.

(٢) الجسم التعليمي: هو العرض القابل للانقسام في الجهات الثلاث بالذات، فعليك أن تتخيل الطول والعرض والعمق جميعاً، مِن غير نظرٍ إلى الموضوع، حتى يحصل لك الجسم التعليمي، وبعبارة أخرى: الجسم التعليمي: هو الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه، بأن يحصل له الجهات، وأيضاً: الجسم التعليمي: هو نفس الأبعاد الثلاثة المخيَّلة، من غير التفاتٍ إلى شيء من المواد وأحوالها، وإنَّما سُمِّي تعليمياً؛ لكونه مبحوثاً عنه في العلم التعليمي، أعني: الرياضي، ينظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول: ٢٧٥/١ ـ ٢٧٦.

(٣) في (ب): (هم).

أمَّا عدم الشمول؛ فلأنَّه لا خطَّ بالفعل في الكرة، ولا سَطحَ فيما يُفرَض من الجسم الغير المتناهي، فإنَّه جسمٌ، وإن امتنع بدليلٍ من خارج، بخلاف ما إذا فرض أربعة ليست بزوج، فإنَّ [الزوجية][1] مِن لوازم الماهيَّة.

وأمَّا عدم اللزوم؛ فلأنَّ الشمعة المعينة قد يجعل طولها تارةً شِبراً وعرضها أصابع، وتارةً ذراعاً وعرضها إصبعاً، فيزول ما فيها من الأبعاد مع بقاء الجسمية.

وأجيب ـ بعدَ تسليم أنَّ انتفاء الخطِّ والسطح بالفعل يستلزم عدم اتِّصاف الجسم بالطول والعرض والعمق ـ بأنَّ المراد: قبول تلك الأبعاد وإمكانها، وهذه خاصَّة شاملة لازمة.

على أنَّ ما ذكر مِن زوال مقدارٍ وحدوث آخر ممَّا لا ثبت له عند المتكلِّمين، بل الجواهر الفردة هي التي تنتقل من طولٍ إلى عرض، ولو سُلِّم؛ فالمراد: مطلق الأبعاد، وهي لازمة، وإنَّما الزوال للخصوصيات.

فإن قيل: على تقدير نفيِ المقادير؛ فالطويل خاصة للجسم، وعلى تقدير إثباتها؛ فالجوهر الطويل، فأيُّ حاجة إلى ذكر العرض والعمق؟

قلت[2]: إنَّما يصحُّ ذلك لو كان كلُّ مُنقَسِم جِسْماً، حتَّى المؤلَّف من جزأين، وهم لا يقولون بذلك، بل عند النظَّام: أجزاء كلِّ جسم غير متناهية، وعند الجبَّائي: أقلُّها ثمانية، [بأن][3] توضع[4] أربعة بحيث يحصل مربَّع، [٣٤٤/و] ثمَّ فوقها أربعة كذلك، وعند أبي الهُذيل: ستَّة، بأن

---

(١) في (أ): (الزوجة)، وأثبتناه من (ب)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) في (ج): (قلنا).

(٣) في (أ): (فأن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) في (ج): (يوضع).

توضع[١] ثلاثة، ثمَّ فوقها ثلاثة، وقيل: أربعة، بأن يوضع جزآنِ، وبجنبِ أحدهما في سمتِ الآخر جزءٌ آخر، وفوق أحد الثلاثة جزء آخر.

وإنَّما لم يفرض الثلاثة على وضع المثلَّث، والرابع على ملتقاها، بحيث يحصل مكعَّب؛ لأنَّ جواز ذلك عندهم في حيِّز المنع؛ لاستلزامه الانقسام.

وبالجملة: فالجوهر المركَّب الذي يكون عدد أجزائه أقلَّ من أدنى ما يصحُّ تركُّب الجسم منه، أو يكون [تركُّب][٢] أجزائه على سَمتٍ واحد فقط ـ وهو المسمَّى عندهم بـ: الخطِّ ـ أو في سَمْتينِ فقط ـ وهو المسمَّى عندهم بـ: السطح ـ يكون واسطةً بين الجسم والجوهر الفرد، ويجب الاحتراز عنه بقيد العرض والعمق.

وهذا الرسمُ الذي اختاره المعتزلة لقدماء الفلاسفة، ولـمَّا رأى متأخِّروهم أنَّه لا بدَّ من ذكر الجوهر، احترازاً عن الجسم التَّعليمي، وأنَّه لا عبرة بوجود الأبعاد بالفعل؛ صَرَّح منهم أرسطو[٣] وشيعتُه بالمقصود، فقالوا: هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، الذي يمكن أن يفرض فيه أبعادٌ ثلاثة، وزاد بعضهم قيد التقاطع على زوايا قائمة، وإيضاحه: أنَّه إذا قام خطٌّ على آخَرَ عموداً؛ فإن كان قائماً عليه غير مائل إلى أحد الجانبين هكذا؛ فالزاويتان الحادثتان تكونان متساويتين، وتسمَّيان[٤] قائمتين، وإن كان مائلاً هكذا:

---

(١) في (ج): (يوضع).

(٢) في (أ): (مركب)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٣) أرسطو بن نيقوماخس: هو فيلسوف من أكابر فلاسفة اليونان، والمعلِّم الأول عندهم، ولد سنة (٣٨٤ ق.م)، وسُمِّي المعلِّم الأول؛ لأنَّه واضع التعاليم المنطقية، ومخرجها من القوة إلى الفعل، وقد تتلمذ على أفلاطون، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١١٨/٢.

(٤) في (أ): (تسمان)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

فلا محالة أن تكون إحدى الزاويتين أصغر وتسمَّى حادَّة، والأخرى أعظم وتسمَّى منفرجة، فإذا فرضنا في الجسم بُعداً كيف اتَّفق، ثمَّ آخر يقاطعه [٣٤٤/ظ] في أيِّ جهةٍ شِئْنَا، بحيث يحصل أربع قوائم، ثمَّ ثالثاً يتقاطعهما، بحيث يحصل منه بالنسبة إلى كلٍّ من الأوَّلين أربع قوائم، وهذا الثالث متعيِّن لا يتصوَّر فيه التعدُّد، فهذا معنى تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة، وهذا القيد؛ لتحقيق أنَّ المعتبر في الجسم قبولُ الأبعاد على هذا الوجه، وإن كان قابلًا لأبعادٍ كثيرةٍ لا على هذا الوجه.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

[اختلاف المذاهب في حقيقة الجسم]

المعتبر من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة:

الأوَّل: للمتكلِّمين: أنَّه مركَّب من الجواهر الفَرْدة المتناهية العدد.

الثاني: للمشَّائين(١) من الفلاسفة: أنَّه مركَّب من الهيولى والصورة(٢).

الثالث: للإشراقيِّين(٣) منهم: أنَّه في نفسه بسيط، كما هو عند

---

(١) المشائين: نسبة لأفلاطون؛ إذ كان تُنسب إليه الفلسفة المشَّائية؛ لأنَّه كان يعلِّم أتباعه الحكمة وهو يمشي، تعظيماً لها، وهم يمشون معه، ويسيرون حوله، فلُقِّبت فلسفته بالمشَّائية، وأتباعه بالمشَّائين، ويُسمَّون أيضاً: الرواقية؛ نسبة إلى الرواق الذي كان يتمشَّى في ظلِّه وهو يلقي الدروس، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢/١٦٠.

(٢) الصُّورة: هي هيئة الشيء وشكله التي يتصور الهيولى بها، وبها يتم الجسم، كالسريرية والبابية في السرير والباب، والدينارية والسوارية في الدينار والسوار، ينظر: مفاتيح العلوم، للبلخي الخوارزمي: ١/١٥٨.

(٣) الإشراقيون: فرقة من فرق الرواقيين الذين جرَّدوا ألواحَ عقولهم عن النفوس الكونية، =

[الحسّ][1]، ليس فيه تعدُّد أجزاء أصلاً، وإنَّما يقبل الانقسام بذاتي، ولا ينتهي إلى حدٍّ لا يبقى له قبولُ الانقسام، كما هو شأنُ مقدورات الله تعالى.

وكأنَّه وقع اتِّفاقُ الفِرَقِ على ثبوت مادَّةٍ تتوارد عليها الصورُ والأعراض، إلَّا أنَّها عند الإشراقيِّين: نفس الجسم، فيُسمَّى من حيث قبولُ المقادير: مادَّةً وهيولى، والمقادير من حيث الحلول فيه صوراً.

وعند المشَّائين: جوهر يتقوَّم بجوهر آخر حالٌّ فيه يُسمَّى صورةً، يتحصَّل بتركُّبها جوهرٌ قابلٌ للمقادير، وسائر الأعراض هو الجسم.

وعند المتكلِّمين: هو الجواهر الفردة التي يقوم بها التأليفُ، فيتحصَّل الجسم.

فالتأليفُ عندهم بمنزلة الصورة عند المشَّائين، إلَّا أنَّهُ عرضٌ لا يقوم بذاته، بل بمحلِّه، والصورة [٣٤٥/و] جوهرٌ يقوم بذاته ويتقوَّم به محلُّه الذي هو الهيولى، قاله السعد[2].

وقوله: (بِالتَّحْقِيقِ) إن جُعِلَ حالًا من «الجسم»؛ فهو إشارة إلى أنَّ الجسم الثاني هو الأوَّل المعدوم بعينه، لا مثله، وإلَّا لزم أنَّ المثاب أو المعذَّب غيرُ الطائع والعاصي، وهو باطلٌ بالإجماع، وفيه ما مرَّ، وإن جُعِل متعلِّقاً بـ(يُعَاد)؛ فكذلك أيضاً، وإن جُعِلَ متعلِّقاً بـ(قُلْ)؛ فهو إشارةٌ

= فأشرقت عليهم لمعاتُ أنوار الحكمة من لوح النفس الأفلاطونية، من غير عبارة وإشارة، وكانوا يؤثرون طريق أفلاطون وما له من الكشف والعيان؛ على طريقة أرسطو وما له من البحث والبرهان، ينظر: دستور العلماء، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري: ١٠٤/٢، شرح المقاصد في علم الكلام: ٣٠٨/١ ـ ٣٠٩.

(١) في (أ): (الحسن)، وهو تحريف، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢٨٨/١ ـ ٢٩٣.

إلى أنَّه قولٌ عن برهان، ودليلٌ لا من قَبِيل الرأي؛ إذِ التحقيق: إثبات الحكم بالدليل على أرجحِ الأقاويل، ويمكن حمله على معنى الكشف عن الحقيقة، وبيان الشيء على الوجه الحقِّ.

وعُلِّق بـ(يُعَاد) قولُه: (عَنْ عَدَمٍ) محض، وهو صفة موصوفٍ محذوفٍ في الحقيقة؛ أي: يُعاد إعادةً ناشئةً عن عدمٍ، أو بعد عدمٍ، فـ(عَنْ) مثلُها في قوله تعالى: ﴿عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩].

وهذا قولُ أهل السنَّة والمعتزلة القائلين بصحَّة الفناء على الأجسام، بل بوقوعه، قال الآمديُّ: وهذا هو الصحيح، وعليه الأكثر[١]، ومرَّ نحوُه للزركشي؛ ولذا قدَّمه جازماً به، حاكياً مقابلته[٢] بصيغة التمريض.

ثمَّ اختلفوا في أنَّ فناء الأجسام وعدمها الناشئة عنه، هل كان بإعدام مُعدِم، أو بحدوث ضِدٍّ، أو بانتفاءِ شرطِ وجودها؟ فذهب القاضي منَّا وأبو الهذيل من المعتزلة إلى الأوَّل، إلَّا أنَّ القاضيَ يقول: إنَّ الله تعالى يُعدِم العالم بلا واسطة، فيصير معدوماً، كما أوجده كذلك فصار موجوداً، وأبا الهذيل يقول: إنَّ الله تعالى يقول: اِفْنَ؛ فيفنى، كما قال له: كُنْ؛ فكان.

وذهب جمهورُ المعتزلة إلى الثاني، فقالوا: [٣٤٥/ظ] إنَّ فناء الجوهر بحدوث ضدٍّ له، وهو الفَناء، ثمَّ اختلفوا:

فذهب ابن الإخشيد[٣] وابنُ شبيب إلى: أنَّ الله تعالى يخلق الفناء

---

(١) في (ب): (الأكثرون).

(٢) في (ب، ج): (مقابله).

(٣) هو أحمد بن علي بن بيغجور، أبو بكر، المعروف بابن الإخشيد، المتكلم على مذهب المعتزلة، كان من رؤساء المعتزلة وزهَّادِهم، فصيحاً، له معرفة بالعربية والفقه، من تصانيفه: (نقل القرآن)، و(اختصار تفسير الطبري)، توفي سنة (٣٢٦هـ)، ينظر: تاريخ الإسلام، للذهبي: ٥١٩/٧، طبقات الشافعيين، لابن كثير: ٢٤٤/١، لسان الميزان، لابن حجر: ٥٥٣/١.

في محلٍّ معيَّن من الجوهر، ثمَّ اختلفا؛ فقال ابن الإخشيد: إنَّ الله تعالى يخلقه في جهةٍ معيَّنة من جهات الجوهر، فإذا أحدثه فيها؛ عُدمتِ الجواهر بأسرها، وقال ابن شبيب: إنَّ الله تعالى يُحدِث في كلِّ جوهرٍ بعينه فناءً، وذلك الفناء يقتضي عدمَ الجوهر في الزمان الثاني.

وذهب أبو عليٍّ وابنه أبو هاشم وأتباعهما إلى: أنَّ الله تعالى يُعدِم الجوهر بخلق فناءٍ لا في محلٍّ معيَّن منه، ثمَّ اختلفا، فقال أبو عليٍّ وأتباعه: إنَّ الله تعالى يخلق بعدد كلِّ جوهر فناءً لا في محلٍّ، فتفنى به الجواهرُ بأسْرِها.

وذهب إمام الحرمين والأكثرون منَّا[(١)] وبشرٌ المَريسي[(٢)] والكَعْبي والنَّظَّام من المعتزلة إلى الثالث، ثمَّ اختلفوا في تعيين ذلك الشرط، فقال بشرٌ: إنَّه [بقاءٌ][(٣)] يخلقه الله تعالى لا في محلٍّ، فإذا لم يخلقه عُدِمَ الجوهر، وقال الأكثرون منَّا والكعبي مِن المعتزلة: إنَّه [بقاء][(٤)] قائم بالجوهر، يخلقه الله تعالى فيه حالاً فحالاً، فإذا لم يخلقه الله فيه؛ انتفى الجوهر، وقال إمام الحرمين منَّا: إنَّه الأعراض التي يجب اتِّصافُ الجسم بها، فإنَّ الله تعالى يخلقها في الجسم حالاً فحالاً، فمتى لم يَخلقْها فيه

---

(١) سقط من (ج).

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمٰن المريسي، المتكلم، شيخ المعتزلة، ومن أصحاب الرأي، وإليه تنسب المريسية من المرجئة، رأس الضلالة الداعي إلى البدعة بالقول بخلق القرآن، وغير ذلك من العقائد المخالفة لمذهب أهل الحق، توفي سنة (٢١٨هـ)، ينظر: تاريخ بغداد وذيوله، للخطيب البغدادي: ٦١/٧ ـ ٧٠، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي: ٥٨/٢ ـ ٥٩، لسان الميزان، لابن حجر: ٣٠٦/٢.

(٣) في (أ، ب): (فناء)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه موافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٤) في (أ): (فناء)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به، وهو موافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

انعدم، وقال النَّظام: إنَّ الله [يخلق][(١)] الجوهر حالاً فحالاً، فإنَّ الجواهر عنده لا بقاء لها، بل هي متجدِّدة بتجدُّد الأعراض، فإذا لم يوالِ الله على الجوهرِ خلقَه؛ فنيَ[(٢)].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: قال السَّعد: ((وأكثرُ هذه الأقاويل مِن قبيل الأباطيل، سيَّما القول بكون الفناء أمراً محقَّقاً في الخارج، [٣٤٦/و] ضداً للبقاء، قائماً بنفسه أو بالجوهر، وكون البقاء موجوداً لا في محلٍّ، ولعلَّ وجهَ البطلان غنيٌّ عنِ البيان))[(٣)].

الثاني: جملة مذاهب الناس في صحَّة قبول الأجسام الفناءَ وعدمه أربعة مذاهب:

النَّظَّام: وهو أنَّها باقية غير متوالية، وقابلة للفناء، غير دائمة البقاء، بناءً على ما يراه الفلاسفة مِن: أنَّها أزلية أبدية.

ومذهب الجاحظ وجمعٍ من الكرَّاميَّة: أنَّها أبدية غير أزلية.

ومذهب أصحاب أبي الحسين: التوقُّف في صحَّة الفناء.

ومذهب أهل السنَّة والمعتزلة: صحَّة الفناء ووقوعِه[(٤)]، كما علمتَ.

(**وَقِيلَ**): بل تُعادُ الأجسامُ للحشر (**عَنْ تَفْرِيقٍ**) لها محضٍ، وأورده

---

(١) في (أ، ب): (خلق)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق، وهو موافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢١٥/٢، المواقف، للإيجي: ٦٣٤/٢، روح المعاني، للآلوسي: ١٦٨/٨.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢١٥/٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

بصيغة التمريض؛ لحكاية الآمديِّ له بعد جزمه بتصحيح مقابله السابق، وعزوه للأكثرين كذلك، وإن قال السعد بعد ما[١] ذكر[٢] قولَي الفناء والتفريق: ((والحق التوقُّف، وهو اختيار إمام الحرمين، حيث قال: يجوز عقلاً أن تعدم[٣] الجواهر ثمَّ تعاد، وأن تبقى وتزول أعراضُها المعهودة، ثمَّ تُعاد[٤] بعينها، ولم يدلَّ قاطعٌ سمعي على تعيين أحدهما، فلا نُبعِد أن تُغيَّر أجسام العباد إلى صفة أجسام التراب، ثمَّ يُعاد تركيبها إلى ما عُهِد، ولا نُحيلُ أن يُعدمَ منها شيءٌ ثمَّ يُعاد))[٥].

وعبارة المواقف وشرحِه للسيِّد: ((هل يعدم الله الأجزاء البدنية ثمَّ يعيدها، أو يفرِّقها ويعيد فيها التأليف؟ الحقُّ: أنَّه لم يثبت في ذلك شيء، فلا جزم فيه نفياً ولا إثباتاً؛ لعدم الدليل على شيءٍ من الطرفين، وليس في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] دليلٌ على الإعدام؛ لأنَّ التفريق هلاكٌ كالإعدام، فإنَّ هلاك كلِّ شيء: خروجه عن صفاته المطلوبة منه، وزوال التأليف كذلك، ومثله يسمَّى [٣٤٦/ظ] فناءً عُرفاً، فلا يتمُّ الاستدلالُ بقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمٰن: ٢٦] على الإعدام أيضاً))، انتهى[٦]، ونحوُ ما قاله[٧] للفخر، بعدما حكى الطريقين، ورجَّح الأوَّل، كما عرفتَه[٨].

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) في (ب، ج): (ذكره).

(٣) في (ج): (يعدم).

(٤) في (ج): (تعود).

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢١٥ ـ ٢١٦.

(٦) المواقف، للإيجي: ٣/٤٧٨.

(٧) في (ب، ج): (قالوه).

(٨) قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾: ((وفيه وجهان: أحدهما: وهو الصحيح: أن الضمير عائد إلى الأرض، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة، قال تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، وعلى=

وعبارةُ الغزالي في كتاب الاقتصاد: ((فإن قيل: ما تقولون: أتعدم الجواهر والأعراض ثمَّ يعادانِ جميعاً، أو [تعدم][1] الأعراض دون الجواهر، وإنَّما تعاد الأعراض؟ قلنا: كلُّ ذلك ممكن، ولكن ليس في الشرع دليلٌ قاطع على تعيين أحدِ هذه الممكنات))[2].

ورأيتُ لبعضِهِم: الحقُّ وقوع الأمرين؛ إعادة ما انعدم بعينه، وإعادة ما تفرَّق بأعراضه، وهو حسن، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[حجج القائلين بأنَّ الإعادة عن عَدمٍ محضٍ]

احتجَّ القائلون بأنَّ الإعادة عن عدمٍ محضٍ بوجوه:

= هذا فله ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه تعالى لما قال: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٤] إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويجزم بأنه إذا كان في البحر؛ فروحُه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى، فإذا خرج إلى البر، ونظر إلى الثبات الذي للأرض، والتمكن الذي له فيها؛ ينسى أمره، فذكره وقال: لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى، وكل مَن على وجه الأرض فإنَّه كمن على وجه الماء، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوبُ الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقربَ إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه.

الثاني: أن الضمير عائد إلى الجارية، إلا أنه بضرورة ما قبلها، كأنه تعالى قال: الجواري، ولا شك في أن كل مَن فيها إلى الفناء أقرب، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعاً ولا ضراً، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٧] يدل على أن الصحيح الأول)). التفسير الكبير، للرازي: ٣٥٤/٢٩.

(١) في (أ، ب): (بعدم)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي: ١١٦.

الأوَّل: الإجماع على ذلك قبل ظهور المخالفين؛ كبعض أهل السنَّة والمعتزلة، ورُدَّ بالمنع؛ كيف وقد أطبقت معتزلةُ بغداد على خلافه؟ نعم، كان الصحابة مجمعين على بقاء الحقِّ، وفناء الخلق؛ بمعنى: هلاك الأشياء، وموت الأحياء، وتفرُّق الأجزاء، لا بمعنى: انعدام الجواهر بالكلِّية؛ لأنَّ الظاهر أنَّهم لم يكونوا يخوضون في هذه التدقيقات، وحينئذٍ: فلا يصلح حملُ الإجماع الذاهب على ما كانوا عليه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣] أي: في الوجود، ولا يتصوَّر ذلك إلَّا بانعدام ما سواه، وليس بعد القيامة وفاقاً، فيكون قبلها.

وأجيب بـ: أنَّه يجوز أن يكون المعنى: هو مبدأُ كلِّ موجودٍ، وغايةُ كلِّ مقصودٍ، أو هو التَّوحُّدُ في الألوهية، أو في صفات الكمال، كما إذا قيل لك: أَهَذا أوَّلُ زوَّارِك أم آخرُهم؟ فتقول: هو الأوَّل والآخر، وتريد: أنَّه لا زائرَ سواه، أو: هو الأوَّل والآخر بالنسبة إلى كُلِّ حيٍّ؛ بمعنى: أنَّه يبقى بعد موت جميع الأحياء، أو هو الأوَّل خلقاً، والآخر رزقاً، كما قال: ﴿خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

وبالجملة: [٣٤٧/و] فليس المراد: أنَّه آخر كلِّ شيء بحسب الزمان؛ للاتِّفاق على أبدية الجنَّة ومَن فيها.

الثالث: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فإنَّ المراد به: الانعدام، لا الخروج عن كونه منتفعاً به؛ لأنَّ الشيء بعد التفرُّق يبقى دليلاً على الصانع، وذلك مِن أعظم المنافع.

وأجيب بأنَّ المعنى: أنَّه هالكٌ في حدِّ ذاته؛ لكونه ممكناً لا يستحقُّ الوجود إلَّا بالنظر إلى العلَّة، أو المراد بالهلاك: الموت، و[1] الخروج

---

(١) في (ب، ج): (أو).

عن الانتفاع المقصود به، اللَّائق بحاله، كما يقال: هلك الطعام؛ إذا لم يبقَ صالحاً للأكل وإن صلحَ لمنفعةٍ أخرى، ومعلوم: أنْ ليس مقصود الباري تعالى من كُلِّ جوهرٍ الدلالة عليه، وإن صلح لذلك، كما أنَّ مَن كتب كتاباً ليس مقصوده بكلِّ كلمةٍ [الدلالة][1] على الكاتب.

أو المراد: الموت، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقيل: معناه: كلُّ عملٍ لم يُقصد به وجه الله تعالى فهو هالك؛ أي: غير مثاب عليه.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، والبدءُ من العدم، فكذا العود، وأيضاً: إعادة الخلق بعد بدئه لا [يُتصَوَّر][2] بدون تخلُّل العدم.

وأُجيبَ بـ: أنَّا لا نسلِّم أنَّ المراد بإبداءِ الخلق: الإيجاد والإخراج عن العدم، بل المراد به: الجمع والتركيب، على ما يُشعرُ به قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ١٩]، ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وأمَّا القولُ بأنَّ الخلق حقيقة في التركيب؛ تمسُّكاً بمثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] أي: ركَّبكم، ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] أي: تُركِّبونه، فلا يكون حقيقةً في الإيجاد؛ دفعاً للاشتراك...؛ فضعيفٌ جدًّا؛ لإطباق أهل اللغة [٣٤٧/ظ] على أنَّه إحداثٌ وإيجادٌ مع تقدير، سواء كان عن مادَّة، كما في: ﴿خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠] أو بدونه، كما في: خلق الله العالَم.

---

(١) في (أ): (العلامة)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (أ، ب): (تتصور)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

الخامس: قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦]، والفناء: هو العدم.

وأجيب بالمنع، بل هو خروجُ الشيء عن الصفة التي ينتفع به عندها، كما يقال: فنيَ زاد القوم، وفنيَ الطعام والشراب؛ ولهذا يُستعمل في الموت، فيقال: أفناهم الحرب.

وقيل: معنى الآية: كلُّ مَن على وجه الأرض من الأحياء؛ فهو ميِّت.

قال الرازي: ولو سُلِّم كونُ الهلاك والفناء[١] بمعنى: العدم؛ فلا بدَّ في الآيتين من تأويل؛ إذ لو حملناهما[٢] على ظاهرهما، لزمَ كونُ الكلِّ هالكاً فانياً في الحال، وليس كذلك، وليس التأويل بكونه آيِلًا إلى العدم ـ على ما ذكرتم ـ أولى من التأويل بكونه قابلًا له[٣]، وهذا منه إشارةٌ إلى ما اتَّفق عليه أئمَّة العربية من كون اسم الفاعل ونحوه مَجازاً في الاستقبال، وأنَّه لا بدَّ من الاتِّصاف بالمعنى المشتقِّ منه، وإنَّما الخلاف في أنَّه هل يشترط بقاء ذلك المعنى؟

وقد توهَّم صاحب[٤] التلخيص[٥] أنَّه كالمضارع، مشترك بين الحال

---

(١) في (ج): (الفلاك).

(٢) في (ج): تكرار قوله: (إذ لو حملناهما).

(٣) ينظر: التفسير الكبير، للرازي: ٢٩/٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٤) هو محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر، جلال الدين أبو المعالي القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، قاضٍ من أدباء الفقهاء، أصله من قزوين، ومولده بالموصل، من كتبه: (تلخيص المفتاح) في المعاني والبيان، توفي سنة (٧٣٩هـ)، ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني: ٢/١٨٣، الأعلام، للزركلي: ٦/١٩٢.

(٥) واسمه الكامل: «تلخيص المفتاح في المعاني والبيان»، لمحمد بن عبد الرحمٰن القزويني الشافعي، وهو متن مشهور، تلخيص لكتاب «مِفْتَاحِ العلوم» للسكَّاكي، ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/٤٧٣.

والاستقبال[١]، فاعترض بـ: أنَّ حمله على الاستقبال ليس تأويلًا وصَرفاً عن الظاهر.

❁ ❁ ❁

[حجج القائلين بأنَّ الإعادة عن تفريقٍ محضٍ]

واحتجَّ القائلون بأنَّ الإعادة عن تفريقٍ محضٍ بوجوه:

الأوَّل: أنَّه لو عدمت الأجساد؛ لَما كان الجزاء واصلاً إلى مستحقِّه، واللَّازم باطل سمعاً عندنا؛ للنصوص الواردة في أنَّ الله تعالى لا يُضيع أجرَ مَن أحسن عملًا، وعقلاً عند المعتزلة؛ لِما سبق من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي.

بيان اللزوم: أنَّ المعاد لا يكون هو المبتدأ، بل مثله؛ لامتناع إعادة [٣٤٨/و] المعدوم بعينه، ورُدَّ بالمنع، وقد مرَّ بيانُ ضعف أدلَّته، ولو سُلِّم؛ فلا يقوم على مَن يقول ببقاء الروح والأجزاء الأصلية، وإعدام البواقي ثمَّ إيجادها، وإن لم يكن الثاني هو الأوَّلَ بعينه، بل مغايراً له في صفة الابتداء والإعادة، أو باعتبارٍ آخر، ولا شكَّ أنَّ العمدة في الاستحقاق هو الروح، على ما مرَّ، وقد تقرَّر بـ: أنَّها لو عدمت لَما علم إيصال الجزاء إلى مستحقِّه؛ لأنَّه لا يعلم: أنَّ ذلك المحشور هو الأوَّل أُعيدَ بعينه، أم مُثِّلَ له خَلْقٌ على صفته؟

أمَّا على تقدير الفناء بالكلِّيَّة؛ فظاهر، وأمَّا على تقدير بقاء الروح والأجزاء؛ فلانعدام التركيبِ والهيئات والصفات التي بها تمايُزُ المِثْلَين، سيَّما على قول مَن يجعل الروح أيضاً مِن قبيل الأجسام، واللَّازم مُنتفٍ؛

(١) ينظر: تلخيص المفتاح: ٩٨ ـ ١٠٨.

لأنَّ الأدلَّة قائمةٌ على وصول الجزاء إلى المستحقِّ.

لا يقال: لعلَّ الله يحفظ الروح والأجزاء الأصليَّة عن التفرُّق والانحلال، بل الحكمة تقتضي ذلك ليُعلم وصول الحقِّ إلى المستحقِّ..؛ لأنَّا نقول: المقصود إبطالُ رأيِ مَن يقول بفناء الأجسام بجميع الأجزاء، بل أجسام العالم بأسرها، ثمَّ الإيجاد، وقد حصل، ولو سُلِّم فقد علمتَ أنَّ العمدة في الحشر هو إعادةُ الأجزاء الأصلية، لا الفضلية، وقد سلَّمتم أنَّها لا تتفرَّق، فضلاً عن الانعدام بالكلِّيَّة.

بل الجواب: أنَّ المعلوم بالأدلَّة هو: أنَّ الله تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقِّ، ولا دلالة على[1] أنَّا نعلم ذلك عند الاتِّصال البتَّة، ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٧٠]، ولو سُلِّم فلعلَّ الله يخلق علماً ضرورياً، أو طريقاً جلياً، جزئياً أو كلِّياً.

الثاني: وهو للمعتزلة: أنَّ فعل [٣٤٨/ظ] الحكيم لا بدَّ أن يكون لغرضٍ؛ لامتناع العبث عليه، ولا يتصوَّر له غرضٌ في الإعدام؛ إذ لا منفعة فيه لأحدٍ؛ لأنَّها إنَّما تكون مع الوجود، بل الحياة، وليس أيضاً جزاء للمستحقِّ، كالعذاب والسؤال والحساب ونحوه، وهذا ظاهر.

ورُدَّ بمنع انحصار الغرض في المنفعة والجزاء، فلعلَّ لله تعالى في ذلك حِكَماً ومصالحَ لا يعلمها غيره.

على أنَّ في الإخبار بالإعدام لطفاً للمكلَّفين، وإظهاراً للغاية العظمى، والاستغناء والتفرُّد بالدوام والبقاء، ثمَّ الإعدام تحقيقٌ لذلك وتصديق.

وقد يورَد الوجهان على طريق تفريق الأجزاء، أمَّا الثاني فظاهر، وأمَّا الأول؛ فلانعدام التأليف والهيئات التي بها التمايز، فإمَّا أن تمتنع الإعادة، أو يلتبس المعاد بالمثل.

---

(١) سقط من (ج).

ويجاب بـ: أنَّه يجوز أن تنعدم الصفات التي بها التمايز، كاختصاص الجواهر بما لها من الجهات مثلاً، ولو سُلِّم فالمستحقُّ هو تلك الجواهر الموصوفة الباقية، لا مجموع الجواهر والصفات والتعيُّنات، كما إذا جَنَى وهو شابٌّ سمين، سليم الأجزاء، [وَ][1]اقتصَّ منه حين صار هرِماً، عجيفاً، ساقط الأعضاء.

وعن الثاني بـ: أنَّ في التفريق منفعةَ الاعتبار، وإمكان اللَّذة والألم على طريق الجزاء.

الثالث: النصوص الدالَّة على كون النشور بالإحياء بعد الموت، والجمع بين المتفرق، لا الإيجاد بعد العدم؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠]، وكقوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [٣٤٩/و] إلى قوله: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا[2] ثُمَّ نَكْسُوهَا[3] لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[4]، وكقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩] بعدما ذكر بدءَ الخلق: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾ [القارعة: ٤، ٥] إلى غير ذلك من الآيات المشعِرة بالتفريق دون الإعدام.

والجواب: أنَّها لا تنفي الإعدام وإن لم تدلَّ عليه، وإنَّما سيقت بياناً لكيفية الإحياء بعد الموت، والجمع بعد التفرُّق؛ لأنَّ السؤال وقع عن

---

(١) في (أ): (أو)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٢) في (أ): (ينشزها).

(٣) في (أ): (يكسوها).

(٤) وتمام الآية: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾ [فاطر: ٩].

ذلك، ولأنَّه أظهر في بادئ النظر، والشواهد عليه أكثر، ومع ذلك: هي معارضةٌ بما سبق من الآيات المشعرة بالإعدام والفناء، قاله السعد[١]، ثمَّ عقَّبهُ بما قدَّمناه عنه، والله أعلم.

(مَحْضَيْنِ) نعت لـ(عَدَم) و(تَفْرِيق)، إذ محلُّ الخلاف: الفَناء؛ بمعنى: ذهاب العين والأثر، لا ما تُسمِّيه العامَّة فناءً مِن مطلق ذهاب صورة الشيء، كما أنَّ محلَّه التفرُّق بمعنى: ألَّا يبقى جوهرانِ فردانِ على الاتِّصال، لا بمعنى: انحلال البُنْية والتركيب؛ إذ ليسا محلَّ خلافٍ في الإعادة.

❁ ❁ ❁

[مَن نُصَّ على عدم فنائهم]

ولمَّا وقع هذا الخلافُ مطلقاً في كلامهم، وجاء في السنَّة ما يقيِّده، واعتمده القوم؛ قال: (لَكِنْ ذَا الخِلَافُ) ليس شائعاً على إطلاقه، بل (خُصَّا) بألف الإطلاق، وتسمَّحَ في التعبير بـ«التخصيص» الذي هو من عوارض العموم، عنِ التقييد الذي [٣٤٩/ظ] هو من عوارض الإطلاق؛ يعني: أنَّ بعض العلماء قيَّد إطلاق هذا الاختلاف (بِالْأَنْبِيَا) جمع «نبيٍّ»، وقد مرَّ تعريفُه، فإنَّهم لا تأكلُ الأرضُ أجسامهم، ففي الحديث: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ حرَّم على الأرض أجسادَ الأنبياء»، قال ابن العربي: ((حديث [حسَن][٢]))[٣]، وقال غيره: صحيح[٤].

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢١٥ ـ ٢١٨.

(٢) في (أ): (صحيح)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنه الموافق لما في المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك.

(٣) ينظر: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك، للقاضي أبي بكر بن العربي: ٣/١٦٥.

(٤) منهم ابن حبان، ينظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان: ٣/١٩٠، برقم: (٩١٠).

والصحيح ـ كما قاله جماعة ـ: أنَّ الأنبياء ـ صلواتُ الله وسلامُه عليهم ـ أحياء في قبورهم، يصلُّون، ويسبِّحون، ويحجُّون، ويتقرَّبون إلى الله سبحانه بسائر عباداتهم التي كانوا عليها؛ تلذُّذاً، كما في الحديث[١]؛ لأنَّهم وإن تُوفُّوا فهُم في بقايا من الدُّنيا؛ إذ لم يُفْضُوا إلى الآخِرةِ بالمرَّة[٢]، وهي تلك العباداتُ في الجملة، وإيضاحُه مع المزيد

---

(١) أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عباس (رضي الله عنهما): ((أن رسول الله ﷺ مرَّ بوادي الأزرق، فقال: «أيُّ واد هذا؟»، فقالوا: هذا وادي الأزرق، قال: «كأني أنظر إلى موسى عليه السلام هابطاً من الثنية وله جؤارٌ إلى الله بالتلبية»، ثمَّ أتى على ثنية هرشى، فقال: «أيُّ ثنيةٍ هذه؟»، قالوا: ثنية هرشى، قال: «كأني أنظر إلى يونس بن متَّى عليه السلام على ناقةٍ حمراء جعدة، عليه جبةٌ من صوفٍ، خطامُ ناقته خلبةٌ، وهو يلبِّي»)). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ إلى السمٰوات وفرض الصلوات: ١/١٠٥، برقم: (٤٣٨).

(٢) قال القاضي عياض: ((فإن قيل: كيف يتوجه ما ذكر من حجِّهم وتلبيتهم وهم أموات، وفي الأخرى وليست دار عَمَلٍ؟ فاعْلَمْ ـ وفَّقَكَ الله ـ أنَّ للمشايخ وفيما ظهر لنا عن هذا أجوبة:

أحدها: أنا إذا قلنا: إنهم كالشهداء ـ بل هُم أفضلُ من الشهداء، أحياء عند ربهم ـ فلا يبْعُدُ أن يحجُّوا ويُصلُّوا، كما ورد في الحديث الآخر، وأن يتقربوا إلى الله بما استطاعوا وكُتب لهم؛ لأنَّهم وإن كانوا في الأخرى؛ فهم في هذه الدنيا التي هي دارُ العَمَل، حتى إذا فنيت مُدَّتُها، وأعقبتها الأخرى التي هي دار الجزاء؛ انقطع العمل.

والوجه الثاني: أن عمل الآخرة ذكر ودعاءٌ، قال الله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ [يونس: ١٠].

الوجه الثالث: أن تكون هذه رؤية منام في غير ليلة الإسراء، أو في بعض ليلة الإسراء، كما قال في رواية عبد الله بن عُمَر: «بينا أنا نائمٌ رأيتُني أطوف بالكعبة...»، وذكر الحديث في قصَّة عيسى.

الوجه الرابع: أنه ﷺ أُرِيَ حالهم قبل هذا، ومُثِّلوا له في حال حياتهم، وكيف تلبيتهم حينئذ وحجهم، كما قال في الحديث: «كأني أنظر إلى موسى، وكأني أنظرُ إلى يونس، وكأني أنظر إلى عيسى».

الوجه الخامس: أن يكون أُخبر بتحقيق حال ما أوحيَ إليه من أمرهم وما كان منهم، =

النافع بالأصل[١].

(و)خُصَّ هذا الخلافُ أيضاً؛ أي: قُيِّد بـ(مَن)؛ أي: بالأشخاص الذين (عَلَى) عدم أكل الأرض لأجسامـ(هِمْ نُصَّا) بالبناء للمفعول؛ للعلم بالفاعل.

أي: نصَّ النبيُّ ﷺ على عدم فنائهم، كالشهداء الآتي بيانُ حالهم، وكالمؤذِّنين احتساباً، كما أخرجه الطبراني[٢]، وكحامِلِ القرآن أيضاً[٣]، كما أخرجه ابنُ منده[٤]، وكمَن لم يعمل خطيئةً قطُّ، كما أخرجه

= وإن لم يرهم رؤيةَ عين، ويدل عليه قوله: «كأني أنظر»، فصار يقينه بذلك كالمشاهدة». إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ١/٥١٦ ـ ٥١٨.

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١١).

(٢) أخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤذِّن المحتسِب كالشهيد يتشحَّط في دمه حتى يفرغ من أذانه، ويشهد له كل رطب ويابس، وإذا مات لم يدود في قبره». المعجم الكبير: ١٢/٤٢٢، برقم: (١٣٥٥٤)، وأخرجه في الأوسط بلفظ: «المؤذن المحتسب كالشهيد المتشحط في دمه، يتمنى على الله ما يشتهي بين الأذان والإقامة». المعجم الأوسط: ٢/٥٢، برقم: (١٢٢١)، قال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، وفيه إبراهيم بن رستم، ضعَّفه ابنُ عدي، وقال أبو حاتم: ليس بذاك، ومحله الصدق، ووثَّقه ابن معين)). وقال أيضاً: ((رواه الطبراني في الكبير، وفيه إبراهيم بن رستم، وهو مختلفٌ في الاحتجاج به)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١/٣٢٧، و: ٢/٣، برقم: (١٨٤٤)، وبرقم: (١٩١١).

(٣) أخرجه ابن عساكر في معجمه عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال: قال: رسول الله ﷺ: «إذا مات حامل القرآن؛ أوحى الله إلى الأرض: أن لا تأكلي لحمه، قال: فتقول الأرض: وكيف آكُلُ لحمه وكلامُك في جوفه؟!». وقال: ((هذا حديث غريب)). معجم الشيوخ، لابن عساكر: ٢/١٢١٥، برقم: (١٥٨٦)،

(٤) هو محمد بن إسحاق بن محمد، أبو عبد الله العَبْدي (نسبة إلى عبد ياليل)، الأصبهاني، المعروف بـ: ابن منده، من كبار حفاظ الحديث، الراحلين في طلبه، المكثرين من التصنيف فيه، كان من أئمة هذا الشأن وثقاتهم، له مصنفات، منها: (فتح الباب في الكنى والألقاب)، و(الرد على الجهمية)، و(معرفة الصحابة)، ولد سنة (٣١٠هـ)، وتوفي سنة (٣٩٥هـ)، ينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: =

المروزي[١]، وكالعلماء العاملين كما قاله بعضهم، وكالروح بناءً على أنَّها جسمٌ، وكعَجْبِ الذَّنَب السابق، وكالجنَّة والنار وأهلِهِما[٢]، وكالعرش، والكُرسي، واللوح، والقلم، على ما ورد عن ابن عبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما، ومجاهد[٣]، وقَتادة[٤]، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: الكلام الشرعيُّ: منه ما هو عامٌّ أريد به عامٌّ؛ نحو: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، أو خاصٌّ أريد به خاصٌّ؛ نحو: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ [٣٥٠/و] زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، أو عامٌّ أريد به خاصٌّ؛ نحو: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾

= ١٦٧/٢، ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤٧٩/٣، لسان الميزان، لابن حجر: ٥٥٥/٦.

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنهما قال: ((لمَّا فتحنا السُّوس وجدنا دانيال في بيتٍ، وإنَّ جيفته لترشح منه، لم يتغير منه شيء، وعنده في البيت الذي كان فيه مالٌ، فكتب فيه أبو موسى إلى عمر بن الخطاب، فكتب عمر: أن اغسلوه وحنطوه وكفنوه، وصلُّوا عليه وادفنوه، قال قتادة: وبلغني أنه دعا أن يورث ماله المسلمين. قال قتادة: وبلغني أن الأرض لا تسلط على الجسد الذي لم يعمل خطيئةً))، وذكر: أنَّ المروزي أخرجه في الجنائز. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي: ٤٨١/١٢، برقم: (٣٥٥٨١).

(٢) في (أ): (وأهلوهما)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الموافق لقواعد اللغة.

(٣) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجَّاج المخزومي، تابعيٌّ مفسِّر، من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القرَّاء والمفسرين، كان ثقة فقيهاً، ورعاً عابداً متقناً، أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه، له تفسير يعرف بـ (تفسير مجاهد)، توفي سنة (١٠٤هـ)، ينظر: صفة الصفوة، لابن الجوزي: ٤١٣/١ ـ ٤١٤، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٤٩/٤ ـ ٤٥٧، تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤٢/١٠ ـ ٤٤.

(٤) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٤٦/١، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي: ١٠٠/٥.

[الأحقاف: ٢٥]، أو خاصٌّ أريد به عامٌّ؛ نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: لا تؤذِهما[1] بشيء من أنواع الإيذاء.

الثاني: كلُّ حكم أجازه الشارع أو منعه، أو أمكن ردُّه إلى أحدهما؛ فهو واضحٌ، فإن[2] أجازه مرَّةً ومنعه أخرى؛ فالثاني ناسخٌ للأوَّل إن عُلِم، وإلَّا طُلِب الترجيح، فإن لم يَرِدْ عنه إجازةٌ ولا منع، ولا أمكن ردُّه إليه بوجهٍ؛ ففيه الخلافُ قبل ورود الشرع، والأصحُّ: أن لا حكم، فلا تكليف فيها بشيء، وقيل: يرجع فيه إلى المصلحة والسياسة، فما وافقهما منه؛ أُخِذ، وما لا؛ تُرِك. انتهى كلام ابن حجر.

وفي قوله: «قبل ورود الشرع» نظرٌ، والظاهر: بعد مجيء الشرع، وقبل ورود الحكم، فليحرَّر.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) في (أ): (تؤذوهما)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنه الأنسب بالسياق.

(٢) في (ج): (وإن).

[الخلاف في إعادة العَرَض]

٩٩ ـ (وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضْ قَوْلَانِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ)

(وَفِي) جواز (إِعَادَةِ) أشخاصِ (الْعَرَض) التي كانت في الدُّنيا قائمةً بالجسم حالَ الحياة، من مبدئه إلى منتهاه، وهو مذهب الأكثرين، وإليه ميلُ الأشعريِّ، لا فرق فيها بين الأعراض التي يطول بقاءُ نوعها كالبياض، وبين غيرها كالأصوات، ولا بين ما هو مقدورٌ للعبد كالضرب، وغيره كالعلم والجهل؛ لأنَّ نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليلُ على إعادتها، فكذلك أعراضُها.

وما قيل عليه مِن لزوم قيام العَرَض ـ أعني: الإعادة ـ بالعَرَض المُعاد، وهو محالٌ؛ فباطل؛ لأنَّ الغرض تعلُّقُ الإعادة بالأعيان أوَّلاً وبالذَّات، وبالأعراض ثانياً وبالعَرَض، نعم، يتوجَّه عليه لزومُ اجتماع المتنافيات؛ كالطول والقِصَر، والكِبَر والصِّغَر، والحياة والموت، والوجود والعدم.

وقد يُجابُ بـ: أنَّ إعادة العَرَض ليست [٣٥٠/ظ] دفعية، بل على التدريج، حسَبَ ما كانت قبلُ، ولعلَّ الموت والعدم ممَّا لحقاه في غير حالة الوجود ولو حكماً، أو لعلَّ الكلام إنَّما هو في أعراضٍ تتوقَّف[1] عليها الحياةُ أو الوجود، فلا تكن من الغافلين.

وعدمُ جواز إعادتها: إمَّا مطلقاً، أو على التفصيل السابق صَدرَ المبحث؛ لاستلزامه للمحالين اللَّذينِ أشرنا للاعتذار عنهما، وإليه ذهب بعضُ المعتزلة وأهل السنَّة.

(قَوْلَانِ) مبتدأ؛ لتقدُّم خبرِه.

---

(١) في (ب، ج): (يتوقف).

ولمَّا أوهم الكلامُ تساويَ الخلاف؛ عقَّبهُ برافعِه فقال: (وَرُجِّحَتْ) عند جماعةٍ من المتأخِّرين (إِعَادَةُ) أي: القولُ بجواز إعادة الله سبحانه لـ(الْأَعْيَانِ)، أصله: أعيانها؛ أي: لا أغيارها، والعين ـ المقابل للغير ـ لا يلزم قيامُه بنفسه؛ لأنَّ القيام بالنفس: وصف الغير المقابل للعرض.

قال بعض المتأخِّرين: أصحُّ القولين: إعادةُ الأعراض، وقال ابنُ العربي في السِّراج[1]: ((الذي عند أهل السنَّة: أنَّ تلك الأجساد الدُّنيوية تُعادُ بأعيانها وبأعراضها، بلا خلافٍ بينهم)) انتهى[2]، وتبِعه عليه القرطبيُّ[3]، والصوابُ مع ناقلي الخلاف، وإرادةُ اتِّفاقِ مَن يعتدُّ به مِن أهل السنَّة بعيدةٌ، وإلى اختياره ذهبَ أكثرُ المعتزلة وبعضُ أهل السنَّة، وبه جزم المحقِّق المحلِّي في مبحث المعاد[4]، وقدَّمهُ البيضاوي على مقابله في تفسير سورة يس[5].

---

(١) واسمه: سراج المريدين في سبيل الدين؛ لاستنارة الأسماء والصفات، في المقامات والحالات الدينية والدنيوية، بالأدلة العقلية والنقلية والشرعية؛ القرآنية والسنية، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد، ابن العربي، (ت: ٥٤٢هـ)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٩٨٤/٢.

(٢) ينظر: سراج المريدين في سبيل الدين: ٧٤/٥.

(٣) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤٨٧.

(٤) ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي: ٤٤٧/٢.

(٥) قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٩]: ((فإنَّ قدرته كما كانت؛ لامتناع التغيُّر فيه، والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يعلم تفاصيل المخلوقات بعلمه، وكيفية خلقها، فيعلم أجزاء الأشخاص المتفتتة المتبددة؛ أصولها وفصولها، ومواقعها، وطريق تمييزها، وضم بعضها إلى بعض على النمط السابق، وإعادة الأعراض والقوى التي كانت فيها، أو إحداث مثلها)). وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٨١]: ((مع كِبَر جرمِهما، وعِظَم شأنِهما، قادر على أن يخلقَ مثلهم في الصغر والحقارة بالإضافة إليهما، أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها، =

وههُنا مباحثُ شَريفةٌ:

[في تعريف العَرَض وبيان أحكامه]

الأوَّل: «العَرَض» عند المتكلِّمين: ما يتحيَّز، تابعاً في تحيُّزه لغيره، وهو معنى قولهم: ما يقومُ بغيرِه.

وعند الفلاسفة: ما يختصُّ بشيءٍ آخَر اختصاصَ الناعت بالمنعوت، فتدخل فيه، بناءً على [٣٥١/و] مذهبهم في إثبات المجرَّدات التي لا تتحيَّز صفاتها، ولم يُبالِ المتكلِّمون بخروجها؛ لعدم ثبوتها عندهم، وأمَّا الباري؛ فالعَرَض لا يتناول صفاته؛ لامتناع إطلاقِه عليها، وذلك كالبياض ومقابلاته، والرقَّة، والحرارة، والطول، ومقابلاتها.

الثاني: قال ابن العربي: لم يَرِدْ بإعادة العَرَض خبرٌ ولا حديثٌ، وإنَّما هو من مجوِّزات العقول[(١)].

وردَّ عليه القرطبيُّ هذه المقالة بأحاديثَ كثيرةٍ ذكرها في أبواب الحشرِ والجنَّة والنار[(٢)].

الثالث: لا خَفاءَ في امتناع قيام العَرَض بأكثرَ من محلٍّ واحد، فإنَّ

= وهو المعاد)). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٤/٢٧٤.

(١) قال القاضي أبو بكر ابن العربي: ((وذلك جائز في حكم الله وقدرته، وهيِّنٌ عليه جميعه، ولكن لم يرد بإعادة الوصف خبر)). سراج المريدين في سبيل الدين: ٥/٧٧.

(٢) قال القرطبي: ((قلت: فيه أخبارٌ كثيرة في هذا الباب بعد هذا))، ومِن الأحاديث التي ذكرها القرطبي ردّاً على مقالة ابن العربي ما ((خرَّج أبو داود الطيالسي والبيهقي وغيرهما عن أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله، كيف يعيد الله الخلق؟ وما آيةُ ذلك في خلقه؟ قال: «أمَا مررتَ بوادي قومك جَدْباً، ثم مررتَ به يهتزُّ خضراً؟» قال: نعم، قال: «فتلك آيةُ الله في الخلق»)). التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة: ٤٨٧ ـ ٤٩٠.

الضرورة قاضية بأنَّ العرض القائم بهذا المحلِّ يمتنع أن يكون هو بعينه القائمَ بمحلٍّ آخر، لكنَّهم بيَّنوا امتناعَ ذلك بـ: أنَّ تَشخُّصَ العرض إنَّما هو بالمحلِّ؛ بمعنى: أنَّ محلَّه مستقلٌّ بتَشخُّصهِ، فلو قام بمحلَّينِ؛ لزم اجتماع علَّتين مستقلَّتين، كحصول الجسم الواحد في مكانين، فلو جاز ذلك؛ لزم جوازُ هذا، وهو ضروريُّ البطلان، وبـ: أنَّه لو جاز قيامُ العَرَض الواحد بمحلَّينِ؛ لَما حصَلَ الجزمُ بأنَّ السواد القائم بهذا المحلِّ غيرُ السواد القائم بذاك؛ لجواز أن يكون سواداً واحداً قائماً بهما، واللَّازم باطلٌ.

والقرب والجِوار والأخوَّة: يعتبر فيها عَرَضانِ، قام بكلِّ معادلٍ فيهَا عرضُ شخصٍ مغاير للقائم بالمعادل الآخر، وتماثلُهما واتِّحادُ نوعهما لا يوجب اتِّحادَهما شخصاً.

الرابع: من أحكام العَرَض الضرورية: أنَّه لا يقوم بنفسِه، وهذا من الضروريات التي لا تحتاج إلى التنبيه، فقولُ أبي الهذيل: «إنَّ الله تعالى يريد بإرادة عرَضيةٍ حادثةٍ [٣٥١/ظ] لا في محلٍّ» مكابرةٌ محضةٌ[١].

الخامس: اتَّفق المتكلِّمون والحكماء على امتناع انتقالِ العَرَض من محلٍّ إلى آخَر؛ ضرورةَ أنَّ معنى قيام العَرَض بالمحل هو: أنَّ وجوده في نفسه هو وجودُه في محلِّه وموضوعه، فيكون زوالُه عن ذلك المحلِّ زوالاً لوجودِه في نفسه، فما يوجد فيما يجاورُ النارَ من الحرارة، أو المسكَ مِن الرائحة، أو نحو ذلك...؛ ليس بطريق الانتقال إليه، بل الحدوثُ فيه بإحداثِ الفاعل المختار عندنا، وبحصول الاستعداد للمحلِّ ثمَّ الإفاضة عليه من المبدأ عند الحكماء[٢].

قال السعد: ((وأقوى ما ذكر في كلام القوم من الاحتجاج على هذا المطلوب وجوهٌ:

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ١/١٧٨.

الأوَّل: وهو للمتكلِّمين: أنَّ كلَّ عرضٍ غير متحيِّزٍ بالذَّات؛ ضرورة أنَّه من خواصِّ الجواهر، ولا شيء من غير المتحيِّزِ بالذَّات بمنتقلٍ؛ ضرورةَ أنَّ الانتقال عبارةٌ عن الحركةِ الأيْنيَّةِ؛ يعني: الحصول في حيِّزٍ بعد الحصول في آخَر، بمعنى: الحدوث، لا بمعنى: الثبات فيه؛ لأنَّه سكون.

ورُدَّ بـ: أنَّ كون الانتقال عبارةً عن الحصول في الحيِّزِ بعد الحصول في آخَر؛ إنَّما هو انتقال الجوهر، وأمَّا انتقال العرض؛ فعبارةٌ عنِ الحصول في موضوعٍ بعد الحصول في موضوعٍ آخر، ولا نسلِّم أنَّه مِن خواصِّ المُتحيِّز.

الثاني: وهو للحكماء: أنَّ تَشَخُّصَ العَرَض: لا يجوز أن يكون لماهيَّته، وإلَّا لزم انحصارُ الماهيَّة في شخصٍ؛ ضرورةَ امتناعِ تخلُّف المعلول عن علَّته الموجبة، ولا لِما هو حالٌّ في العرض، وإلَّا لزِم الدَّور؛ لأنَّ الحالَّ في الشيء محتاجٌ إليه، متأخِّرٌ عنه في الوجود، فلو كان علَّةً لِتَشَخُّصهِ؛ لكان متقدِّماً عليه، ولا لأمرٍ منفصلٍ عنه؛ لأنَّ نسبته إلى الكلِّ على السواء، فإفادته هذا التَّشَخُّص [٣٥٢/و] دون ذاك تَرجُّحٌ بلا مرجِّح، ولا لهويَّته ـ على ما أورده صاحب المواقف ـ سنداً؛ لمنع الحصر؛ لأنَّ الهويَّة تطلق على التَّشَخُّصِ، وعلى الوجود الخارجي، وعلى الماهيَّة من حيث كونُها مُشخَّصَةً، وشيءٌ من هذه المعاني ليس بمتقدِّم على التَّشَخُّصِ ليكون علَّةً له، فتعيَّن أن يكون تَشَخُّص العرضِ بمحلِّه[1].

---

(١) قال عضد الدين الإيجي: ((وأمَّا عند الحكماء؛ فلأنَّ تشخصه ـ أي: تشخص العرض المعين ـ ليس لذاته وماهيَّته، ولا للوازمهما، وإلَّا انحصر نوعه في شخصه، ولا لِما يحلُّ فيه، وإلَّا دار؛ لأن حلوله في العرض يتوقف على تشخصه، ولا لمنفصلٍ لا يكون حالاً فيه ولا محلًّا له؛ لأن نسبته إلى الكلِّ سواء، فكونه علَّةً لتشخُّص هذا الفرد دون غيره ترجيحٌ بلا مرجح، فهو ـ أي: تشخصه ـ لمحلِّه، فالحاصل في المحلِّ الثاني هوية أخرى؛ أي: تشخُّص آخر غير التشخُّص الذي كان حاصلاً في المحلِّ الأوَّل)). المواقف، للإيجي: ٤٩٣/١.

فإن قيل: يجوز أن يكون لأمرٍ حالٌّ في محلِّهِ.

قلنا: ننقل الكلام إلى علَّةِ تَشَخُّصِ ذلك الأمر، ويرجع آخِر الأمر إلى المحل؛ دفعاً للدور والتسلسل، وإذا كان تَشَخُّصُهُ بمحله؛ امتنع بقاؤه بالشخص عند انتقاله عن ذلك المحلِّ.

ورُدَّ بـ: أنَّا لا نسلِّم أنَّ نسبة المنفصِل إلى الكلِّ على السواء؛ لجواز أن تكون له نسبةٌ خاصَّة إلى هذا التَّعيُّن خاصَّة، سيَّما إذا كان مختاراً، [وهو ظاهر](١).

الثالث: أنَّ العرض محتاج إلى المحلِّ ضرورةً؛ فمحلُّه المحتاج إليه: إمَّا أن يكون غير معيَّن، وهو ليس بموجودٍ؛ ضرورةَ أنَّ كلَّ موجود معيَّن، فيلزم أن يكون غير الموجود محلًّا للموجود، وهو محال، وإمَّا أن يكون معيَّناً، فتمتنع مفارقتُه عنه، وهو المطلوب.

ورُدَّ بـ: أنَّه المعيَّن بتعيُّنٍ ما، سواء كان هذا أو ذاك؛ كالجسم: محتاج إلى حيِّزٍ كذلك، ولا يمتنع انتقالُه عنه، وهذا هو المعنيُّ بقولهم: إنَّ المحتاج إليه محلٌّ معيَّنٌ لا بعينه، ولا يرِدُ عليه: أنَّ ما يكون لا بعينه كان مبهماً غير موجود، والمرجع لقولهم: إنَّه محلٌّ غير معيَّن؛ بمعنى: لا يشترط التعيُّن، وهو أعمُّ من الذي يشترط أن لا تعيُّن، فلا يلزم عدمه.

الرابع: أنَّه لو جاز انتقالُ العرض؛ فهو حالة الانتقال: إمَّا أن يكون في المحلِّ المنتقل عنه، [٣٥٢/ظ] أو المنتقل إليه، وهو باطل؛ لأنَّ هذا استقرارٌ وثباتٌ قبل الانتقال أو بعده، لا انتقالٌ، أو في محلٍّ آخر؛ ضرورةَ امتناعِ [كون](٢) [العَرَضِ](٣) لا في محلٍّ، فننقل الكلام إلى انتقاله إلى هذا المحلِّ، ويعود المحذور.

---

(١) سقط من (ج).

(٢) في (أ): (كن)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم به.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من النسخ، وهو إضافة لا يصحُّ المعنى من دونها، وهي=

ورُدَّ أوَّلاً بـ: النقض بانتقال الجسم من حيِّزٍ، فإنَّه حالةَ الانتقال: إمَّا أن يكون في الحيِّز المنتقل عنه، أو إليه، أو غيرهما، والكلُّ باطل؛ لما ذكرتم، فما هو جوابكم؛ فهو جوابنا.

وثانياً بـ: أنَّا نختار أنَّه في حيِّزٍ ثالثٍ؛ هو بعضٌ من المنتقل عنه، وبعضٌ من المنتقل إليه، وهكذا حالة الانتقال إلى هذا المحلِّ وإلى ما بينهما... إلى ما لا يتناهى، أو ينتهي إلى جزءٍ لا يتجزَّأ، غاية الأمر: أنَّه يمتنع انتقالُ العرض الذي يكون في الجوهر الفَرْد))[1]، [والله أعلم][2].

السَّادس: جمهور المتكلِّمين على أنَّه يمتنع قيامُ العَرَض بالعرض؛ تمسُّكاً بوجهين:

الأوَّل: أنَّ معنى قيام العرض بالمحلِّ: أنَّه تابعٌ له في التحيُّز، فما يقوم به العرضُ يجب أن يكونَ متحيِّزاً بالذَّات؛ ليصحَّ كونُ الشيء تبعاً له في التحيُّزِ، والمتحيِّز بالذات ليس إلَّا الجوهر.

الثاني: لو قام عرضٌ بعرض، فلا بدَّ بالآخرة من جوهرٍ تنتهي إليه سلسلة الأعراض؛ ضرورةَ امتناعِ قيام العرض بنفسه، وحينئذٍ: فقيام بعض الأعراض بالبعض ليس أَولى من قيام الكلِّ بذلك الجوهر، بل هذا أَولى؛ لأنَّ القائم بنفسه أحقُّ أن يكون محلًّا مقوماً للحال، ولأنَّ الكلَّ في حيِّز ذلك الجوهر تبعاً له، وهو معنى القيام.

واعتُرِضَ على الوجهين بـ: أنَّا لا نسلِّم أنَّ معنى قيام الشيء بالشيء: التبعية في التحيُّز، بل معناه: اختصاص الشيء بالشيء، بحيث يصير نعتاً له، وهو ـ متقوِّماً به ـ كاختصاص البياض بالجسم، لا الجسم

= موافقة لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) سقط من (ب، ج).

بالمكان، والقيام بهذا المعنى [٣٥٣/و] لا يختصُّ بالمتحيِّز، كما في صفات الله تعالى عند المتكلِّمين، وصفات الجواهر المجرَّدة عند الفلاسفة، فضلًا عن أن يختصَّ بالمتحيِّز، لا بالتبعية.

ثمَّ انتهاء قيام العرض إلى الجوهر ممَّا لا نزاعَ فيه، إلَّا أنَّه لا يوجب قيام الكلِّ به؛ لجواز أن يكونَ للاختصاص الناعت فيما بين الأعراض، بأن يكون عرضٌ نعتاً لعرض، لا للجوهر الذي إليه الانتهاء؛ كالسرعة للحركة، والملامسة للسطح، والاستقامة للخطِّ، فإنَّ المنعوت حقيقةً بهذه الأعراض هي تلك، لا[1] الجسم[2]؛ فلهذا جوَّزت الفلاسفةُ قيامَ العرض بالعرض، وزعموا: أنَّ النقطة عرضٌ قائم بالخطِّ، والخطُّ بالسطح، بمعنى: أنَّ ذا النقطة هو الخطُّ، وذا الخطِّ هو السطح، لا الجسم.

ومِن القائلين بجواز قيام العرض بالعرض مَن بالغ في ذلك، وتمادى في الباطل، حتَّى زعم أنَّ كلًّا مِن الوحدة والوجود عرضٌ قائمٌ بمحلِّهِ، فوحدة العرض ووجودُه يكون من قيام العرض بالعرض.

وأجاب المتكلمون بـ: أنَّ مثل النقطة والخطِّ عدمي، ولو سُلِّم فمِن الجواهر، لا الأعراض، على ما سيجيء، وكلٌّ مِن الملامسة والاستقامة ـ على تقدير كونه وجودياً ـ إنَّما يقوم بالجسم، وبأنَّ السرعة أو البطء ليس عرضاً زائداً على الحركة قائماً بها، بل الحركة أمرٌ ممتدٌّ يتخلَّله سكناتٌ أقلُّ أو أكثر، باعتبارهما تسمَّى سريعةً أو بطيئة، ولو سُلِّم أنَّ البطء ليس لتخلُّل السكنات، فطبقات الحركات أنواع مختلفة، والسرعة والبطء عائد إلى الذاتيات، دون العرضيات؛ إذ هما من الاعتبارات اللَّاحقة للحركة، بحسب الإضافة إلى حركةٍ [٣٥٣/ظ] أخرى لقطع المسافة المعيَّنة في زمانٍ

---

(١) سقط من (ب).

(٢) في (ب): (للجسم).

أقلَّ أو أكثر؛ ولهذا يختلف[١] باختلاف الإضافة، فتكون السرعةُ بطيئةً بالنسبة إلى الإسراع.

وبالجملة: فليس هناك عرضٌ هو الحركة، وآخر هو السرعة أو البطء، وأمَّا الوحدة والوجود فقد سبق: أنَّ الوحدة اعتبارٌ عقلي، بل عدمي، وأنَّ الوجود في الخارج نفس الماهيَّة، أو هو من الاعتبارات العقلية، أو واسطة بين الموجود والمعدوم، وبالجملة: فجعلُه من قبيل الأعراض خطأٌ فاحش، لا ينبغي أن يقول به المحصِّل، فإنَّ من شأن العرض أن يفتقر في التقوُّم إلى المحلِّ، ويستغني عنه المحلُّ.

السابع: ذهب كثيرٌ من المتكلِّمين إلى أنَّ شيئاً من الأعراض لا يبقى زمانين، بل كلُّها على [التقضِّي][٢] والتجدُّد؛ كالحركة والزمان عند الفلاسفة، وبقاؤها عبارة عن تجدُّد الأمثال بإرادة الله تعالى، وبقاء الجوهر مشروطٌ بالعرض، فمِن هنا يحتاجان في بقائهما إلى المؤثِّر، مع أنَّ عِلَّة الاحتياج هو الحدوث، لا الإمكان.

احتجَّ أهل الظاهر منهم **بوجهين**:

الأوَّل: أنَّ العرض اسمٌ لما يمتنع بقاؤه، بدلالة مأخذ الاشتقاق، يقال: عَرَضَ لفلانٍ أمرٌ؛ يعني: لا قَرَارَ له، وهذا أمرٌ عارضٌ، وهذه الحالة ليست بأصلية، بل عارضة؛ ولهذا سُمِّيَ[٣] السحاب عارِضاً، وليس اسماً لِما لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محلٍّ يُقوِّمه؛ إذ ليس في معناه اللغويِّ ما يُنبئ عن هذا المعنى.

الثَّاني: أنَّه لو بقيَ: فإمَّا ببقاء محلِّه، فيلزم أن يدومَ بدوامه؛ لأنَّ

---

(١) في (ج): (تخلف).

(٢) في (أ): (النقض)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه الأنسب بالسياق، والموافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٣) في (ج): (يسمَّى).

الدوام هو البقاء، وأن يتَّصف بسائر صفاته من التحيُّز والتقوُّم بالذَّات [٣٥٤/و] وغير ذلك؛ لكونها من توابع البقاء، وإمَّا ببقاءٍ آخَر، فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناءِ المحلِّ؛ ضرورةَ أنَّه لا تعلُّق لبقائه ببقائه[١]، وكِلَا الوجهين في غاية الضعف؛ لأنَّ العُروض في اللُّغة إنَّما ينبئ عن عدم الدوام، لا عن عدم البقاء في زمانين فأكثرَ، ولو سُلِّم فلا يلزم في المعنى المصطلح عليه اعتبارُ هذا المعنى بالكلِّيَّة، ولأنَّ بقاءه ببقاءٍ آخر لا يستلزم إمكان بقائه مع فناء المحلِّ؛ لجواز أن يكون بقاؤه مشروطاً ببقاء المحلِّ؛ كوجوده بوجوده[٢].

واحتجَّ أهلُ التحقيق بوجهين مذكورين مع ما يتعلَّقُ بهما في الأصل[٣].

الثامن: ما مرَّ مِن امتناع بقاء الأعراض مطلقاً هو مذهبُ الأشاعرة، وعليه ينبني كثيرٌ من مطالبهم.

قال السعد: ((والحقُّ: أنَّ العلم ببقاء بعض الأعراض من الألوان

---

(١) سقط من (ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٧٨/١ ـ ١٨٢.

(٣) قال الإمام اللقاني في العمدة: ((واحتج أهل التحقيق بوجهين:
الأول: أنه لو كان باقياً لكان بقاؤه عرضاً قائماً به؛ ضرورة كونه وصفاً له، واللازم باطل؛ لاستحالة قيام العرض بالعرض، وردَّ بمنع الملازمة، فإنَّ البقاء عبارة عن استمرار الوجود، وانتسابه إلى الزمان الثاني والثالث، وليس عرضاً قائماً بالباقي، ومنع انتفاء اللازم؛ إذ لا يتمُّ البرهان على امتناع قيام العرض بالعرض.
الثاني: أنه لو بقيَ لامتنع زواله، واللازم ظاهر البطلان، وجه اللزوم: أنَّه لو أمكن زواله بعد البقاء؛ لكان زواله حادثاً مفتقراً إلى سبب، فسببه: إمَّا نفس ذاته فيمتنع وجوده؛ ضرورةَ أنَّ ما يكون عدمه مقتضى ذاته لم يوجد أصلاً، وإمَّا زوال شرطٍ من شرائط الوجود، فينقل الكلام إلى زوال ذلك الشرط، ويتسلسل؛ ضرورةَ أنَّه يكون لزوال شرطٍ له... وهلمَّ جرًّا)). مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٤).

والأشكال ـ سيَّما الأعراض القائمة بالنفس؛ كالعلوم، والإدراكات، وكثير من الملكات ـ بمنزلة العلم ببقاء بعضِ الأجسام من غير تفرقةٍ، فإن كان هذا ضرورياً؛ فكذا ذاك، وإن كان ذاك باطلاً؛ فكذا هذا، وليس التعويل في بقاء الأعراضِ على مجرَّد المشاهدة، أو على قياسها على الأجسام؛ حتَّى يرِدَ الاعتِراضُ بأنَّ الأمثال المتجدِّدة على الاستمرار قد تشاهد أمراً مستمرًّا باقياً؛ كالماء [المصبوب][1] من الأنبوب، وبأنَّ القياس على الجسم تمثيلٌ بلا جامع، ولا على: أنَّه لمَّا جاز وجودُ العرض في الزمان الثاني بطريق الإعادة، مع تخلُّل العدم؛ فبِدونه أولى؛ لأنَّه ممنوعٌ بمقدِّمتيهِ، أعني: [٣٥٤/ظ] الملازمة ووضع الملزوم، كما أنَّ التعويل في بقاء الأجسام ليس على المشاهدة، أو الاستدلال بأنَّه لولاه لبطل الموت والحياة، بناءً على أنَّ الحياة عبارة عن استمرار وجود الحيوان، والموت عن زوالها؛ لجواز أن تكون الحياة: تجدُّد الأمثال على الاستمرار، والموت: انقطاعه))[2].

❁ ❁ ❁

خاتمة:

[في المقولات العَشْر]

المقولاتُ العَشْر عندهم: عبارةٌ عن الأعراضِ التسعةِ والجوهر:

فالأعراض: الأَيْن: وهو كلُّ ما يقتضي نسبته إلى محلِّه، ويرادفه: الكون.

---

(١) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنَّه موافق لما في شرح المقاصد الذي نقل عنه الشارح.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٨٢.

والمتى: وهو نسبة الشيء إلى زمان.

والوضع: وهو الهيئة الحاصلة بين نسبة أجزاء الأشياء بعضها إلى بعض؛ كالاستدارة، والتربيع، والركوع، والسجود.

والملك: وهو نسبة الشيء إلى ما يُلابسُه، بحيث يتحرَّك بحركته؛ كالتقمُّص، والتختُّم، والإضافة المتكرِّرة؛ كالأخوَّة، والأبوَّة، والبنوَّة.

وأن يفعَل: وهو التأثير؛ كإحراق النار.

وأن ينفعِل: وهو التأثُّر؛ كاحتراق الخشبة بالنار.

والكيف: وهو عبارة عن الهيئة التي لا تقتضي قسمةً ولا نسبةً؛ كالحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة.

والكَمّ: وهو كلُّ صفة يصحُّ اعتبارُها متَّصلاً: كالخطِّ والسطح، ومنفصلاً: كالعدد قارّاً كالحاصل[1] للأجسام، وغيره كالثابت للزمان والحركات.

والجوهر: ما له قيامٌ بذاتِه.

وعبارةُ السَّعد: ((أجناس الأعراض بحكم الاستقراء[2] تسعة: الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والملك، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفعِل))، قال: ((وعوَّلوا في ذلك على الاستقراء، واعترفوا بأنَّه لا يمكن إثباتُ كونها ليست أقلَّ [٣٥٥/و] أو أكثرَ))[3].

---

(١) في (ج): (كالحامل).

(٢) الاستقراء: ما يوجب نسبة تلك الكيفية إلى ما تحت الكلي المنسوب إليه من الموضوعات، وذلك كما لو قيل: كل متحرك جسم؛ لضرورة الحكم به على ما تحت المتحرك من الموضوعات، كالجماد والنبات والحيوان، وقيل: هو تعديد الجزئيات، ثم الحكم بالقضية الكلية بعد، ينظر: المبين، للآمدي: ٨٩.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٧٤.

وبيانُ حقيقة الكمِّ بالأصل[١]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) قال الإمام اللقاني في العمدة: ((من الأعراض: الكم، وهو عرضٌ يقبل القسمة لذاته، وهو: إما متصل أو منفصل؛ لأنَّه إما أن يكون لأجزائه المفروضة حدٌّ مشترك أوْ لا، الثاني: المنفصل، وهو العدد لا غير؛ لأن حقيقته: ما يجتمع من الواحدات بالذات، ولا معنى للعدد سوى ذلك، وغيره: إنما يتصف بذلك لكونه معروضاً للعدد؛ لكون أجزائه معروضاً للوحدة، كالقول الذي يتوهم أنه منفصل، والأول: المتصل، وهو: إما أن يكون قارَّ الذات، أي: مجتمع الأجزاء في الوجود، أوْ لا، الثاني: الزمان، والأول: المقدار، وهو: أن يقبل القسمة في جهة واحدة فقط فخطٌّ، وإن قبلها في جهتين فقط فسطحٌ، وإن قبلها في جهاتٍ فجسمٌ)). مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٥).

[الخلاف في إعادة الزمن]

١٠٠ ـ (وَفِي الزَّمَنْ قَوْلَانِ. . . ..

(وَفِي) جواز إعادة (الزَّمَن) تبعاً للذوات والأجسام المُعادة، فتُعاد بأزمنتها وأوقاتها، كما تعاد بألوانها وهيئاتها، وامتناعِها: لِما مرَّ مِن لزوم اجتماع المتنافيات، كالماضي والحال والاستقبال، وقد يُجابُ عنه بنظيرِ ما مَرَّ، (قَوْلَانِ) أرجحُهُما أوَّلُهما؛ لورود ظاهرِ القرآن به.

قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] إذ المراد: الغَيريَّة بحسب الزمان، وإلَّا فالجلودُ هي الأُولى بأعيانِها؛ إذ هي التي عصتْ، ويُعاد تأليفُها إذا تفرَّقتْ، وأعيانُها إذا عدِمَتْ.

وفي الحديث عن أبي موسى الأشعريِّ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله ﷻ يبعث الأيَّام يومَ القيامة على هيئتها، ويبعث الجمعةَ زَهراء مُنيرة، أهلُها محفُّون بها؛ كالعروس تُهدى إلى كريمِها، تضيءُ لهم، يمشُون في ضوئها، ألوانهم كالثلج بياضاً، وريحهم يسطَع كالمسك، يخوضون في جبال الكافور، ينظر إليهم الثَّقلانِ ما يطرفون تعجُّباً! يدخلون الجنَّة لا يخالطهم أحدٌ إلَّا المؤذِّنون المحتسِبون»[1]، إسناده صحيح كما

---

(١) الحديث أخرجه ابن خزيمة في صحيحه وقال: ((إن صحَّ هذا الخبر، فإن في النفس من هذا الإسناد شيئاً))، صحيح ابن خزيمة، كتاب الجمعة، باب صفة يوم الجمعة وأهلها إذا بُعثوا يوم القيامة: ١١٧/٣، برقم: (١٧٣٠)، عن أبي موسى الأشعري ﷺ، وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: ((هذا حديثٌ شاذٌّ، صحيح الإسناد، فإن أبا معيد من ثقات الشاميين الذين يجمع حديثهم، والهيثم بن حُميد من أعيان أهل الشام، غير أنَّ الشيخينِ لم يخرجاه عنهما)). المستدرك على الصحيحين، كتاب الجمعة: ٤١٢/١، برقم: (١٠٢٧)، وأخرجه البيهقي أيضاً في شعب الإيمان: ٤٣٨/٤، برقم: (٢٧٧٩)، وقال الهيثمي: ((رواه الطبراني في الكبير عن الهيثم بن حميد عن حفص بن غيلان، وقد وثَّقهما قوم وضعَّفهما آخَرون، وهما محتجٌّ بهما)). =

ذكره القرطبيُّ[١].

وذكَرَ أيضاً حديثَ: «ما مِنْ ليلةٍ تَأتي إلَّا تُنادي: اعمَلوا فِيَّ مَا استَطعتُمْ مِنْ خيرٍ، فلَنْ أرجِعَ إليكُمْ إلى يومِ القيامة»، ذكره أبو نُعَيم[٢]، ومفهوم الغاية: أنَّها ترجع يومَ القيامة.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: تعرُّضُه للزمان ـ بناءً على أنَّه جوهر، وليس بعرضٍ ـ واضحٌ، [٣٥٥/ظ] وأمَّا على أنَّه عرضٌ؛ فلعلَّه للتنصيص على الأعراض المقارنة للبدن، الغير القائمة به؛ حيث كان لها دخلٌ فيه بوجهٍ من الوجوه.

الثاني: قد بسَطنا الكلامَ بالأصل على الزمان، والذي ذهب إليه كثيرٌ من المتكلِّمين ونُسِب للأشاعرة وقال ابنُ السبكيِّ: إنَّه المختار: أنَّه مقارنةُ موهوم لمتجدِّدٍ معلوم؛ إزالةً للإبهام، [فإنَّ الموهوم محلٌّ للإبهام][٣]، فإذا قارنه المعلومُ أزال إبهامه؛ نحو: آتيكَ عند طلوع الشمس[٤].

وخيرٌ منه: ما عبَّر به في شرح المقاصد مِن قوله: ((هو متجدِّدٌ معلومٌ، يُقدَّرُ به متجدِّدٌ غير معلوم، كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس.

وربَّما يتعاكس بحسب علم المخاطب، حتَّى لو علم وقت قعود

= مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٢/١٦٤ ـ ١٦٥، برقم: (٣٠٠٤).

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، باب ما جاء في بعث الأيام والليالي ويوم الجمعة: ٥٠٠.

(٢) الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي عمران الجَوني، ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٢/٣١٠، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، باب ما جاء في بعث الأيام والليالي ويوم الجمعة: ٥٠٠.

(٣) سقط من (ج).

(٤) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري: ١/١٧٢.

عمرٍو، يقال: متى قام زيد؟ فيقال في جوابه: حين قَعَدَ عمرٌو، ولو علم وقت قيام زيد، وقال: متى قعد عمرٌو؟ يقال في جوابه: حين قام زيدٌ.

وكذلك يختلف تقدير المتجدِّدات باختلاف ما يعتقد المقرَّر ظهورُه عند المخاطَب، كما تقول العامَّة: اجلِسْ يوماً، والقارئ: اجلِسْ بقدر ما نقرأ[١] الفاتحة، والكاتب: قدرَ ما نكتب صفحةً، والطبَّاخ: قدر ما نطبخ مِرْجلَ[٢] لحمٍ))[٣]، والله أعلم.

الثالث: لا خفاء في ثبوت شيءٍ ينتقل الجسمُ عنه وإليه، ويسكن فيه، ولا يسَعُ معه غيرُه، وهو المسمَّى بالمكان، وفي حقيقته مذاهبُ:

منها: أنَّه السطح الباطن من الجسم الحاوي، المماسُّ للسطح الظاهر من المحويِّ، وإليه ذهب أرسطو وأشياعُه.

ومنها: أنَّه البعدُ الذي ينفذ فيه بُعد الجسم ويَتَّحد به، وإليه ذهب كثيرٌ من الفلاسفة [٣٥٦/و] والمتكلمين، وزعموا: أنَّ [مِنَ][٤] البعد ما هو ماديٌّ يحلُّ في الجسمُ ويقوم به، ويمتنع اجتماعُه مع بُعْدٍ آخر مماثلٍ له قائم بذلك الجسم، وهو المسمَّى بـ: الجسم التعليمي، ومنه ما هو مفارقٌ لا يلزم بمحلٍّ، بل يحلُّ فيه الجسمُ، ويلاقيهِ بجملته، و[يجامعُه][٥] بُعدُ الجسم منطبقاً عليه، متَّحداً به.

إلَّا أنَّه عند المتكلِّمين: عدمٌ محض، ونفيٌ صِرفٌ، يمكن ألَّا يشغله

---

(١) في (ج): (يقرأ).

(٢) المِرجَل: قِدْر من طين أو نحاس، يُغلى فيه الماء، ويقال: جاء يغلي من الغضب كالمرجل، وجاشت مراجِلُه، أي: اشتدَّ غضبُه، ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، مادة: (رجل): ٨٦٦/٢.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، للسعد التفتازاني: ١٨٩/١.

(٤) في (أ، ب): (مع)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

(٥) في (أ، ب): (مجامعة)، وأثبتناه من (ج)؛ لأنَّه الأنسب بدلالة السياق.

شاغل، وهو المعنيُّ بالفراغ المتوهَّم الذي لو لم يشغلْه شاغلٌ؛ لكان فارغاً.

وعند بعض الفلاسفة: امتداد موجود قد يكون ذراعاً، وقد يكون أقلَّ أو أكثر، وقد يسَعُ [ما][(١)] هو أصغرُ منه أو أكبر، وتوضيحه: أنَّا إذا توهَّمنا [خُلوًّ][(٢)] الإناء من الماء والهواء، و[فرضْنا][(٣)] فيما بين أطرافه امتداداً قد يشغله الماء، وقد يشغله الهواء؛ فكذا عند الامتلاء، ويسمُّونه: البعد المفطور[(٤)]، بمعنى: أنَّه مشهورٌ مفطورٌ عليه البديهيَّة[(٥)]؛ لأنَّ [كلَّ أحدٍ][(٦)] يحكم بأنَّ الماء فيما بين أطراف الإناء.

وقيل: بمعنى: أنَّه ينشقُّ فيدخل فيه الجسم؛ لِما له من البُعد، ويعبِّر عنه أفلاطون[(٧)] تارةً بـ: الهيولى؛ لتوارد الأجسام عليه توارُدَ الصُّورِ على المادة، وتارةً بـ: الصورة؛ لكونه عبارةً عن الأبعاد الممتدَّة في الجهات، فهو بمنزلة الصورة الاتِّصالية الجسمية التي بها يقبل الجسمُ الأبعاد، ويتميَّز عن المجرَّدات.

وعلى هذا لا يَرِدُ ما يقال: إنَّ امتناع كون حيِّز الجسم جزءاً منه في غاية الظهور، فكيف يذهب إليه العاقل؟!

---

(١) في (أ، ب): (عما)، وأثبتناه من (ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) في (أ): (خلق)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) في (أ، ب): (عرفنا)، وأثبتناه من (ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٤) البعد المفطور: هو البعد المجرَّد الموجود، ويجيء في لفظ المكان، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ٣٤٢/١.

(٥) في (ب، ج): (البديهة).

(٦) في (أ): (كلما جد)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٧) هو أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، من مشاهير الفلاسفة، ولد (٣٤٧ ق.م)، وأخذ العلم من سقراط وطيماوس، ولما اغتيل سقراط بالسمِّ ومات؛ قام مقامَه وجلس على كرسيِّه، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٨٨/٢، الفهرست، لابن النديم: ٣٤٣/١.

ثمَّ إنَّ هذا البُعد عند أفلاطون وأتباعه: ممتنعُ الخلوِّ عن شاغل، وعند البعض: ممكنُ الخلوِّ عنه، فأصحابُ الخلاء هم المتكلِّمون وبعض الفلاسفة، فتلخَّص أنَّ ههُنا مقامينِ:

أحدهما: أنَّ المكان هو السطح أو البعد [٣٥٦/ظ].

وثانيهما: أنَّ الخلاء ممكنٌ أو ممتنع(١).

وقد بسَطنا تحقيقَ كلٍّ مقامٍ بأدلَّته في الأصل(٢).

الرابع: الأصحُّ: أنَّ النِّسَب والإضافات أمورٌ اعتبارية، يعتبرها العقلُ، بأن يفرضَها ويقدِّرها، فلا وجودَ لها إلَّا في العقل، إلَّا الأيْن(٣)، فإنَّ المتكلِّمين قالوا بوجوده مِن بينها، وأنكروا وجود ما عداه منها، كما ذكره في المواقف وشَرحِه(٤).

وقال الحُكَماء ومَعْمَر(٥) من قدماء المعتزلة ملتزماً للتسلسل، مثبتاً لأعراضٍ غير متناهية: الأعراضُ النسبية موجودة في الخارج، وهي سبعة:

الأَيْن: وهو حصول الجسم في المكان.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٩٣/١ ـ ١٩٤.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٧ ـ ١١٨).

(٣) الأين: هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٤١، وتقدم ذكره.

(٤) ينظر: المواقف، للإيجي: ١٨٩/٢، شرح المواقف، للجرجاني: ١٣/٨ ـ ١٤.

(٥) هو معمر بن عباد السلمي، معتزليٌّ من الغُلاة، من أهل البصرة، سكن بغداد، وناظرَ النظَّام، وتُنسب إليه طائفةٌ تعرف بالمعمرية، انفرد بمسائل، منها: أن الإنسان يدبر الجسد وليس بحالٍّ فيه، فوصف الإنسان بوصف الإلهية! توفي سنة (٢١٥هـ)، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٦٥/١ ـ ٦٨، لسان الميزان، لابن حجر: ١٢٢/٨، الأعلام، للزركلي: ٢٧٢/٧.

والمتَى: وهو حصول الجسم في الزمان.

والوَضْع: وهو هيئةٌ تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض، ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه؛ كالقيام والانتكاس.

والملك: وهو هيئةٌ تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به، وينتقل بانتقاله؛ كالتقمُّص والتعمُّم.

وأن يفعل: وهو تأثير الشيء في غيره ما دام مؤثِّراً.

وأن ينفعل: وهو تأثر الشيء عن غيره ما دام يؤثِّر؛ كحال المسخِّن ما دام يسخِّن، والمتسخِّن ما دام يتسخَّن.

والإضافة: وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبةٍ أخرى؛ كالأبوَّة والبنوَّة[(١)].

واحتجاجُ الفريقين بالأصل[(٢)].

الخامس: الأصحُّ من مذاهب المتكلِّمين مذهبُ أهل السنَّة: أنَّ العَرَضَين المتَّحِدَي النَّوع لا يجتمعانِ في محلٍّ واحد، خلافاً للمعتزلة في تجويزهم اجتماعَهُما فيه، محتجِّين بأنَّ الجسم المغموس في الصبغ لِيَسْودَّ يعرضُ له سواد، ثمَّ آخر وآخر... إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث.

وأجيب بـ: أنَّ عروض السوادات [٣٥٧/و] ليس على وجه الاجتماع، بل البدل، فيزول الأوَّل ويخلفه الثاني، وهكذا، وهذا الجواب مبنيٌّ على ما مرَّ من مذهب الأشاعرة، وهو: أنَّ العرض لا يبقى زمانين[(٣)].

---

(١) ينظر: المواقف، للإيجي: ١/٤٨٥ ـ ٤٨٧.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٩ ـ ١٢٠).

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١/١٤٤، مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٤).

السادس: يمتنع خلوُّ الجوهر مطلقاً ـ مفرداً كان أو مركَّباً ـ عن جميع الأعراض؛ بأن لا يقوم به واحدٌ منها، بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيءٌ منها؛ لأنَّه لا يوجد بدون الشخص، والشخص إنَّما هو بالأعراض، كما يمتنع على الأجسام التداخل، بأن يدخل بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه، والملاقاة له بأسره، من غير زيادةٍ في الحجم واتساعٍ في الحيِّز، وإنَّما امتنع عليها ذلك؛ ليلزم مساواة الكلِّ للجزء في العِظَمِ والمقدار، وهو بديهيُّ البطلان.

السابع: الجوهر غير مركَّب من الأعراض؛ لقيامه بنفسه، وعدم قيامها بنفسها.

الثامن: أبعاد الجوهر ـ من الطول والعرض والعمق ـ لها حدودٌ وأطرافٌ تنتهي إليها، والحقُّ: أنَّها منها، وقيل: أعراضٌ تقوم بها، كما قُرِّر في محلِّه[1].

التاسع: جميع أنواع العَرَض ـ كانت مختصَّةً بالحي أوْ لا ـ متناهيةٌ بحسب الوجود، وهل يمكن أن يوجد من العرض أنواعٌ غير متناهية؟ بأن يكون في الإمكان وجود أعراض نوعيَّة مغايرة للأعراض المعهودة إلى غير النهاية، وإن لم يخرج منها إلى الوجود إلى ما هو متناهٍ، أو لا يمكن ذلك؟ فيه خلافٌ:

ذهب أكثر المعتزلة وكثير من الأشاعرة إلى منعه؛ نظراً إلى أنَّ كلَّ عددٍ قابلٍ للزيادة والنقصان قطعاً؛ فهو متناهٍ؛ لأنَّ ما لا يتناهى لا يكون قابلاً لهما.

وذهب الجبَّائي وأتباعُه والقاضي [٣٥٧/ظ] مِنَّا في «أجوبته» إلى جوازه؛ إذ ليس عددٌ أوْلَى به من عدد.

---

(١) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١١٧).

والحقُّ عند المحقِّقين: الوقف عنِ الجزم بالمنع أو الجواز؛ لضعف المأخذين[١].

وبجملة ما ذكرنا من الأعراض يُحيط الواقفُ عليه [بمُهمِّها][٢] في هذا الفنِّ، وبالله أستعينُ.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: المواقف، للإيجي: ٤٨٢/١.

(٢) في (أ): (بمهيمها)، وهو تحريف ظاهر، وأثبتناه من (ب، ج).

[إثبات الحساب يوم القيامة]

ولمَّا فرغ مِنْ [ما][1] قصد إيراده من الحشر وتوابعه؛ أورَدَ الحساب؛ لأنَّه ممَّا يجبُ الإيمان به أيضاً، وقدَّمه على أخذ العباد الصحفَ؛ تقديمَ المقاصِدِ على الوسائل، وإن كان سابقاً على الحساب بحسب الوقوع يوم القيامة، فقال:

١٠٠ ـ (. . . . . وَالْحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ ارْتِيَابُ)

[بيان معنى الحساب لغةً واصطلاحاً]

(وَالْحِسَابُ) مصدر: حَاسَبَ، قياساً، وحَسَبَ الشيء يَحْسُبُهُ ـ بالضمِّ ـ إذا عدَّهُ، سماعاً، وإيَّاهُ اعتمدَ مَن قال: هو لغةً: العَدُّ[2].

وفي الاصطلاح: توقيفُ الله عبادَه قبل الانصرافِ مِن المحشر على أعمالهم، خيراً كانت أو شرًّا، تفصيلاً، لا بالوزنِ، إلَّا من استثني منهم[3].

وقد اختلف العلماء في معنى كونه تعالى «محاسِباً عباده» على **ثلاثة أقوال**:

أحدها: أنَّه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم، قال فخر الدين: بأن يخلق الله سبحانه في قلوبهم علوماً ضروريةً بمقادير أعمالهم، من الثواب والعقاب.

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من النسخ، وهو إضافة لا يصح المعنى من دونها.

(٢) الحِسَابُ والحِسَابَةُ: عَدُّكَ الشَّيءَ، وحَسَبَ الشيءَ يَحْسُبُهُ حَسْباً وحِسَاباً وحِسَابَةً: عَدَّهُ. تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، مادة: (حسب): ٢٦٨/٢.

(٣) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: ٨٨/١، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، لشمس الدين السفاريني: ١٧٢/٢.

وثانيها: ونُقِل عن ابن عباس: أن يوقِفَ الله عبادَه بين يديه، ويؤتيهم كتبَ أعمالهم، فيها سيِّئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه سيِّئاتكم وقد تجاوزتُ عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتُها لكم.

وثالثها: أن يكلِّمَ اللهُ عباده في شأن أعمالهم، وكيفيَّة ما لها من الثواب والعقاب[١].

قال الفخر: ((إمَّا بأن يسمعوا كلامه القديم، أو يسمعوا صوتاً يدلُّ عليه، يتولَّى تعالى خلقَه في أُذُنِ كلِّ واحد من المكلَّفين، أو في محلٍّ [٣٥٨/و] يقرب من أذنه، بحيث لا تبلغ قوَّة ذلك الصوت منعَ الغير من سماع ما كُلِّف به))، انتهى[٢].

قلت: ولا شكَّ في صحَّة شهادة الآثار الصحيحة له.

واعلم أنَّ كيفيات الحساب مختلفة، وأحواله متباينة، فمنه اليسير ومنه العسير، ومنه السِّرُّ ومنه الجهر، ومنه التكريم ومنه التوبيخ، ومنه الفضل ومنه العدل، ويكون للمؤمن والكافر، وللإنس والجنِّ، إلَّا مَن وردَ الحديثُ باستثنائهم، ففي حديث حذيفة: «أوَّلُ مَن يدخل الجنَّةَ من أمَّتي سبعون ألفاً، مع كلِّ ألفٍ سبعون ألفاً ليس عليهم حسابٌ»[٣].

فالنَّاسُ ـ كما قال العلماء ـ عند الحساب ثلاثُ فِرَق: فرقة لا يحاسبون أصلاً، وفرقة تحاسب حساباً يسيراً؛ وهما من المؤمنين. وفرقة تحاسب حساباً شديداً؛ يكون منها مسلم وكافر.

---

(١) ينظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، لشمس الدين السفاريني: ١٧٢/٢.

(٢) التفسير الكبير، للرازي: ٣٣٩/٥.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن حذيفة بن اليمان ﷺ: ٣٦١/٣٨ ـ ٣٦٢، برقم: (٢٣٣٣٦)، قال الهيثمي: ((رواه أحمد، وإسناده حسن)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٦٨/١٠ ـ ٦٩، برقم: (١٦٧١١).

وإذا كان مِن المؤمنين مَن يكون أدنى إلى رحمة الله تعالى؛ فلا يبعد أن يكون من الكافرين مَن هو أدنى إلى غضب الله، فيُدخله النار بغير حسابٍ![1].

وإذا عرفتَ أنَّ القيامة مواطن شتَّى؛ سَهُلَ عليك الجمعُ بين: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤]، وبين: ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨]، وبين: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]، و﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمٰن: ٤١]، وبين: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجرات: ٩٢، ٩٣].

وفي الأصل من هذا الباب العجبُ العُجابُ، ولم أقف في حِسابِ الأطفال والبُلْهِ والمجانين وأهلِ الفترة على نصٍّ صريح.

والأصحُّ: أنَّ الناس يُدعَونَ يوم القيامة بآبائهم، وقيل: بأُمَّهاتهم، وبسطُهُ بالأصل[2].

(حَقٌّ) أي: ثابتٌ بالكتاب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ [٣٥٨/ظ] سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: ٢٦].

وثابتٌ بالسنَّة، ومنها: ((حاسِبوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا))[3].

---

(١) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: ٦٧٦.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١٢٦).

(٣) أخرج الإمام أحمد في الزهد عن ثابت بن الحجَّاج قال: قال عمر ﷺ: ((حاسِبوا أنفسَكم قبل أن تحاسبوا، وزِنوا أنفسَكم قبل أن توزنوا؛ فإنَّ أهون عليكم في الحساب غداً أن تحاسبوا أنفسكم، وتزيَّنوا للعرض الأكبر، يومَ تعرضون لا يخفى منكم خافية)). الزهد، لأحمد ابن حنبل: ١٢٠، برقم: (٦٢٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن جعفر بن برقان عن رجلٍ لم يكن يسمِّيه عن عمر بن الخطاب ﷺ. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: ٩٦/٧، برقم: (٣٤٤٥٩).

وثابتٌ بالإجماع الواقع بين المسلمين على تحقُّقه واعتباره.

وثابتٌ بالعقل؛ لأنَّه من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق، وكلُّ ما هو كذلك فهو ثابت.

والحكمة في الحساب، مع علمه سبحانه بكل شيء: إظهارُ تفاوت مراتب أرباب الكمال، وفضائح أرباب الضلال.

وقوله[1]: (وَمَا) يليقُ أن يقع (فِي) أمرٍ (حَقٍّ) وقوعُه (ارْتِيَابُ)، ولا باللَّازم، كارتكاب أفعالٍ تنافي التصديق به...؛ الظاهر أنَّه تكملةٌ؛ للتوكيد والتحريض.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) سقط من (ج).

[جزاء الحسنات والسيِّئات]

وأشار إلى أهمِّ ثمرات الحساب بقوله:

١٠١ ـ (فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ وَالحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ)

(فَـ)جَزاء (السَّيِّئات) جمع «سيِّئة»، وهي: ما يُذَمُّ فاعلُه شرعاً، مِن ساءَ يسوءُ؛ إذا أحزن، سُمِّيتْ بذلك؛ لأنَّ فاعلها يُسَاءُ بها يومَ القيامة عند المقابلة عليها، أُدغِمَت فيها الياءُ في الواو بعد قلبها ياءً؛ لاجتماعها معها ساكنةً.

(عِنْدَهُ)؛ أي: الله، متعلِّقٌ بما دخلتْ عليه الفاء؛ أي: وإذا وقع حسابُ العباد؛ فجزاءُ السيِّئات عند الله إن وقعتْ عليها المؤاخذةُ مُقدَّرٌ (بِالْمِثْلِ) لها[1]، عَدْلًا جَزاءً وِفاقاً، بحسب علمه تعالى بمقدارها، سواء عمِلوها أو صدر عنهم ما يوجب طرحُها عليهم، صغيرةً كانت أو كبيرةً، من غير زيادة؛ لطفاً من الله بهم، وإحساناً منه إليهم.

(وَالحَسَنَاتُ) المقبولة الأصليَّة، قيل: المعمولة لهم أو في حكمها، لا المأخوذة في نظير ظُلاماتِهم[2]، كما يأتي، جمع «حسنة»، وهي: ما يُحمَد فاعلُه شرعاً، سُمِّيت بذلك؛ لحسنِ وجهِ صاحبِها عند رؤيتها.

(ضُوعِفَتْ) أي: كثَّر الله ثوابها إلى أفراد، كُلُّ فردٍ منها يعدلُ [٣٥٩/و] ثوابَ مثلِ تلك الحسنة لو لم تُضَاعَف وتُكَثَّر، ومِن استعمال «التضعيف» في مطلق التكثير قولُ الخليل[3]: ((التضعيف: أن يزاد على أصل الشيء،

---

(١) في (أ): (لأنها)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٢) في (أ): (ظلماتهم)، وأثبتناه من (ب، ج)؛ لأنه الأنسب بالسياق.

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمٰن الفراهيدي، إمام النحويين واللغويين في البصرة، له مصنفات كثيرة، منها كتاب: (العين)، توفي بالبصرة سنة (١٧٠هـ)، ينظر: طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الإشبيلي: ٤٧، إنباه الرواة على أنباه=

فيُجعَل مِثلينِ أو أكثر، وكذلك الإضعاف والمضاعفة، يقال: ضعَّفت الشيء وأضعفتُهُ وضاعفتُهُ: بمعنًى، وضِعْف الشيء: مِثله، وضِعْفَاهُ: مِثْلَاه، وأضعافُهُ: أمثاله))[١].

وقوله: (بِالْفَضْلِ) أي: العطاء، لا عن وجوبٍ ولا عن إيجابٍ، عامله: (ضُوعِفَتْ)؛ لردِّ مَن قال بشيءٍ ممَّا ذكر.

ولا يخفى أنَّ الكلام [بالنظر][٢] إلى أصل صدور الحسنة عنه تعالى، أمَّا بالنظر لوعدِه تعالى عليها بالمضاعفة؛ فهي واجبةٌ بالوعد قطعاً، وهذه الجملة يجب اعتقادُ مضمونها، كما صرَّح به بعضهم؛ لثبوتِ التضعيف في قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠].

وفي الصحيحينِ عن ابن عبَّاس عن رسول الله ﷺ: «إنَّ الله كتب الحسنات والسيِّئات»، ثمَّ بَيَّنَ ذلك: «فمَن هَمَّ بحسنة فلم يعملْها؛ كتبها الله عنده حسنةً كاملة، وإن هَمَّ بها فعملها؛ كتبها الله عنده عَشْرَ حسناتٍ إلى سبع مئة ضِعفٍ، إلى أضعافٍ كثيرة، وإن هَمَّ بسيِّئةٍ فلم يعملها؛ كتبها الله عنده حسنةً كاملة، وإن هَمَّ بها فعملها؛ كُتِبَت سيِّئة واحدة»[٣].

وفي صحيح ابن حبَّان: ((لمَّا نزل: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ﴾[٤] الآية

= النحاة، لجمال الدين القفطي: ٣٧٦/١، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٤٤/٢ ـ ٢٤٨.

(١) العين، للخليل الفراهيدي، مادة: (ضعف): ٢٨٢/١.

(٢) سقط من (أ)، وما أثبتناه عن (ب، ج)؛ لأن المعنى لا يستقيم إلا به.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب مَن همَّ بحسنة أو بسيئة: ١٠٣/٨، برقم: (٦٤٩١)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إذا همَّ العبدُ بحسنةٍ كتبت، وإذا همَّ بسيئة لم تكتب: ١١٨/١، برقم: (١٣١).

(٤) سقط من (ب، ج).

[البقرة: ٢٦١]، قال ﷺ: «ربِّ زد أمَّتي»، فنزل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، فقال: «ربِّ زد أمَّتي»، فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]))[١].

وأخرج أحمد: «إنَّ الله يضاعف [٣٥٩/ظ] الحسنة إلى ألفِ ألفِ حسنة»، ثمَّ تلا أبو هريرة: ﴿وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، قال: ((وإذا قال الله: ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ فمَن يَقدرُ قَدْرَهُ؟))[٢].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: قال سيِّدي يوسف بن عمر: تضعيفُ الحسنات مخصوصٌ بهذه الأمَّة، ولم يكن لغيرها مِن سائر الأمم.

الثاني: التضعيفُ: إنَّما هو في الحسنات المفعُولة ولو بواسِطة ـ كما يُعلَمُ ممَّا بسَطناه بالأصل[٣] ـ فلو هَمَّ بحسنةٍ فلم يعملها لمانعٍ؛ كُتِبت له واحدة، وجُوزيَ عليها من غير تضعيفٍ، كما لا يكون إلَّا لأجزاءِ عبادةٍ تمَّتْ، فلا تضعيفَ في[٤] تسبيحٍ[٥] وخشوعٍ وتكبيرٍ وقراءةٍ في ركعةٍ مِن

---

(١) صحيح ابن حبان، باب فضل النفقة في سبيل الله: ٥٠٥/١٠، برقم: (٤٦٤٨)، عن ابن عمر ﷺ.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي عثمان: ٤٤٢/١٦ ـ ٤٤٣، برقم: (١٠٧٦٠)، قال الهيثمي: ((رواه أحمد بإسنادين، والبزار بنحوه، وأحد إسنادي أحمد جيد)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ١٤٥/١٠، برقم: (١٧١٨٨).

(٣) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١٢٨).

(٤) سقط من (ج).

(٥) في (ج): (لتسبيح).

صلاةٍ قطعها المصلِّي، كما حكى عليه بعضُهُم الإجماع، وظاهرُه: ولو لم يتسبَّب في قطعِها[١].

نعم، الثوابُ المُجازى به على الحسنة يجوز أن تُضاعَف أفرادُهُ، فقد قال القرطبيُّ في شرح مسلم في حديث: «مَن قال: لا إلٰه إلَّا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد؛ كانت له عدلُ عشرِ رقابٍ، وكُتِبت له مئة حسنة، ومُحِيَت عنه[٢] مئة سيِّئة، وكانت له حِرزاً من الشيطان بقيَّةَ يومِه...»[٣] الحديث: ما نصُّه: ((ثمَّ تُضاعفُ كلُّ حسنة من المئة بعشرٍ))[٤]، وهو صريحٌ فيما قلناه، وكذا ما قاله الهيتميُّ في الصدقة بالدرهم[٥]، كما بيَّناه بالأصل[٦].

---

(١) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: ١/٧٥.

(٢) في (ج): (له).

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﵁، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء: ٤/٢٠٧١، برقم: (٢٦٩١)، وكذلك أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده: ٤/١٢٦، برقم: (٣٢٩٣).

(٤) المُفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للمحدِّث القرطبي: ١٩ ـ ٢٠.

(٥) قال ابن حجر الهيتمي: ((ومن الفضل: المضاعفةُ بالتحويل، كمن تصدَّق على فقيرٍ بدرهم، فتصدَّق به الفقيرُ على ثانٍ، وهو على ثالث، وهو على رابع، وهكذا، فيحسب للأول عن درهمه عشرة، وله مثلُ أجر الثاني؛ لأن مَن سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجرُ من يعمل بها، وأجر الثاني عشرة، فكان للأول مثلُها، هي عشرة دراهم، وكل درهمٍ بعشرة؛ فيكون له مئة، فإذا تصدَّق به الثاني، صار له مئة؛ لِمَا تقرَّر في الأول، وصارت مئة الأول ألفًا، بنظير ما تقرر أيضًا، فإذا تصدَّق به الثالث، صار له مئة، وللثاني ألفٌ، وللأول عشرة آلاف، فإذا تصدَّق به الرابع، صار له مئة، وللثالث ألفٌ، وللثاني عشرة آلاف، وللأول مئة ألفٍ، وهكذا إلى ما لا يَعلَم قدرَه إلا الله تعالى)). الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٥٨٦.

(٦) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١٢٨).

الثالث: المضاعفة إنَّما تكون في الآخرة لمن جاء بها خالصةً مقبولة؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، ولم يقل: مَن عمِل، وجاء مع السيِّئة تارةً بالعمل، وتارةً بالمجيء.

الرابع: اضطرابُ كلامهم في حدِّ المضاعفة العامَّة التي لا يختصُّ بها أحدٌ عن غيره، ولا يراعَى فيها زمانٌ ولا مكان، ولا يعتبر فيها تفاوتُ الأحوال، [٣٦٠/و] فقيل: العشر المذكورة في القرآن والحديث، وقيل: هي والسبعمئة المضروب بها المثلُ [في القرآن][(١)]، ويكون من باب الإخبار بالأكثر بعد الإخبار بالأقلِّ، وعليه: فالعشرة مندرجةٌ في السبعمئة، كما هي عادة العرب، ويحتمل زيادتها عليها.

وممَّن جزم بالأوَّل: النوويُّ والهيتَمي[(٢)]، وممَّن جزم بالثاني: بعضُهم[(٣)].

والحقُّ: أنَّ غاية التضعيف ليست محصورةً بِحَدٍّ، ولا مُقدَّرةً بِعَدٍّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقوله: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وفي حديث البخاريِّ: «كتب الله له[(٤)] عشرَ

---

(١) سقط من (ج).

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى وحسن الظن به: ١٢/١٧، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٥٨٥.

(٣) منهم الحافظ ابن حجر العسقلاني، قال في الفتح: ((وحكى الماوردي: أن بعض العلماء أخذ بظاهر هذه الغاية، فزعم أنَّ التضعيف لا يتجاوز سبعمائة، ورُدَّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾، والآية محتملة للأمرين، فيحتمل أن يكون المراد: أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبعمئة، ويحتمل أنَّهُ يضاعف السبعمئة بأن يزيد عليها، والمصرِّح بالرَّد عليه حديثُ ابن عباس المخرَّج عند البخاري...)). فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٠٠/١.

(٤) سقط من (ج).

حسناتٍ إلى سبع مئة ضعفٍ، إلى أضعافٍ كثيرة»[١].

وقد أتينا في الأصل[٢] من البحر بالعُباب، ومن المهمَّات بالعَجَب العُجاب، ممَّا لا يجمعُه محلٌّ واحد غير محلِّه[٣] مِن كتاب.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) تقدم ذكره وتخريجه قريباً.

(٢) ينظر: مخطوط عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ج٢/لوحة (١٢٨ ـ ١٢٩).

(٣) في (ج): (محل).

[مكفِّرات الصغائر]

١٠٢ ـ (وَبِـاجْتِـنَـابِ لِلْكَبَـائِرِ تُغْفَرُ صَـغَـائِـرٌ وَجَـا الـوُضُـو يُـكَـفِّـرُ)

قوله: (وَبِـ)سببِ (اجْتِنابِ) أي: هَجْر المكلَّف ومجانبته (لِـ) الذنوب (الكَبَائِرِ)، جمع «كبيرة»[1]، وسيأتي تعريفُها في مبحث انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

وتقديمُ المعمول على عامله الذي هو (تُغْفَرُ) ذنوب (صَغَائِرٌ) اكتسبها واجترَحها؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ الآية [النساء: ٣١].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: هذا الحكم ممَّا اختلف فيه، فذهب بعض المعتزلة وجماعةٌ من الفقهاء والمحدِّثين إلى: أنَّ المكلَّف إذا اجتنب الكبائر كُفِّرت صغائرُه قطعاً[2]، ولم يجز تعذيبُه عليها، لا بمعنى الامتناع العقلي، بل لورود الأدلَّة السمعية به[3].

---

(١) الكبائر في اللغة: ((واحدتُها: كَبِيرَةٌ، وَهِيَ الفَعْلَة الْقَبِيحَةُ مِنَ الذُّنُوبِ المَنْهِيِّ عَنْهَا شَرْعًا، العظِيمِ أمْرُها، كالقَتْل، وَالزِّنَا، والفِرار مِنَ الزَّحْف، وَغَيْرِ ذَلِكَ))، النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٤/ ١٤٢، وفي الاصطلاح: قال القرطبي: ((كلُّ ذنبٍ عظَّم الشرع التوعُّد عليه بالعقاب وشدَّده، أو عظم ضرره في الوجود، كما ذكرنا؛ فهو كبيرة، وما عداه صغيرة))، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: ٥/ ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي: ١/ ٣٨، رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، للفاكهاني: ٥/ ٣٧٣، التَّنوير شَرْح الجَامِع الصَّغِير، للأمير: ٧/ ٧٨، موسوعة الفقه الإسلامي، لمحمد بن إبراهيم التويجري: ٤/ ٥٣٥.

(٣) ومذهب أهل السنَّة من الأشاعرة: أنَّ الموحِّدين لا يكفرون بفعل شيءٍ من المعاصي=

وذهب أئمَّة الكلام إلى أنَّ ذلك الحكم ظنيٌّ[١]، يقوى فيه الرجاءُ، تمسُّكاً بـ: أنَّا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره [٣٦٠/ظ] بالاجتناب؛ لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنَّه لا تباعَةَ فيه، وذلك نقضٌ لعُرَا الشريعة، وفيه نظرٌ.

وأجابوا عن تمسُّك الأوَّلينَ بـ: أنَّ الكبيرة في الآية محمولة على الكفر؛ لإطلاقها فيها، والفرد عند إطلاقه يُحمَل على الكامل من نوعه[٢].

ورُدَّ بـ: أنَّ الكفر كبيرة واحدة، وقد جمع الكبائر في الآية، فيدلُّ على إرادة أنواع الذنوب.

وأجيب بـ: أنَّ الجمع في الآية منظورٌ فيه لتعدُّد أنواع الكفر، مِن تهوُّد وتنصُّر وتمجُّس، ولو قلنا بأنَّه ملَّة واحدة من حيث الحكم، أو لتعدُّدِ أفراده القائمة بأفراد المكلَّفين.

وما ذهب إليه المتكلِّمون هو الذي لا غبارَ عليه، كما في الأصل بيانُه.

= الصغائر والكبائر، وإذا عملوا الكبائر وتابوا لم تضرَّهم، وإن ماتوا قبل التوبة منها؛ فأمرُهم إلى الله: إن شاء عذَّبهم عليها، وإن شاء غفرها لهم، وإن عذَّب العباد على الصغائر لم يكن ظالماً لهم بذلك، وقالت المرجئة: لا يوصف الله بأنَّه يعذِّب عباده على ذنبٍ غير الكفر، وقالت الخوارج: مَن أذنب متعمِّداً؛ كفر بالله، سواء فعل صغيرة أو كبيرة، ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمراني: ٦٦٦/٣ - ٦٦٨، شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٦٣٢، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: ١٥٥/٦، إحياء علوم الدين، للغزالي: ١٨/٤.

(١) ينظر: التوحيد، للماتريدي: ٣٣٧/١، الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ١٣١/٣.

(٢) ينظر: المواقف، للإيجي: ٤٣١/٣، الإيمان بين السلف والمتكلمين، لأحمد بن عطية بن علي الغامدي: ١٧/١.

واعلم أنَّ النزاع إنما هو في قطعية التكفير وظنِّيَّته، لا في جواز تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، فإنَّه ليس محلَّ خلافٍ لأحدٍ، ومبنى النزاع: هل يجوز العقابُ على الصغيرة أو لا؟ والحقُّ جوازه، والله أعلم.

الثاني: الصواب: أنَّه لا يشترط في غفران تلك الصغائر أن تكون مقدِّماتٍ للكبائر المجتنبة، بل الصغائر التي لا تتبع كبيرةً عند اجتناب جنسِ الكبائر كذلك، كما أنَّ الصواب: أنَّ المراد من الاجتناب: ما يعمُّ التوبةَ بعد الملابسة.

الثالث: قيَّد ابنُ عطيَّة المسألة بمَن أتى بالفرائض[1]، ولفظ القرطبيِّ: ((فدلَّ القرآن على أنَّ في الذنوب صغائرَ وكبائر، خلافاً لمن قال: كلُّها كبائر، حسب ما بيَّناه في تفسير سورة النساء، وأنَّ الصغائر ـ كاللمسة والنظرة ـ تُكفَّر باجتناب الكبائر قطعاً؛ لوعده الصدق، وقوله الحقّ، لا أنَّه يجب عليه ذلك، لكن بضميمةٍ أخرى إلى الاجتناب، وهي إقامة الفرائض؛ لقوله ﷺ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يُؤَدِّي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، وَيَصُومُ رَمَضَانَ، وَيَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ السَّبْعَ؛ [٣٦١/و] إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حتَّى إِنَّهَا لَتَصْطَفِقُ[2]، ثمَّ تلا: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية [النساء: ٣١]»[3]، وفي مسلمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عنه ﷺ: «الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمْعَةُ

---

(١) وهو الذي يقتضيه حديثُ خروج الخطايا مع قطر الماء، وغيره، وذلك كله بشرط التوبة من تلك الصغائر وعدم الإصرار عليها، وهذا نصُّ الحذَّاق الأصوليين، وعلى التأويل الأول تجيء هذه مخصوصةً في مجتنبي الكبائر فقط، ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية: ٢١٣/٣.

(٢) الصَّفْقُ، للضَّرْبُ الَّذِي يُسْمَعُ لَهُ صَوْتٌ، وَمِنْهُ، للتَّصْفِيقُ بِالْيَدِ، وَهُوَ التَّصْوِيتُ بِهَا، وصَفَقَ لَهُ بِالْبَيْعِ وَالْبَيْعَةِ: أَيْ: ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى يَدِهِ، وَبَابُهُ: ضَرَبَ، ينظر: مختار الصحاح، للرازي: ١٧٧.

(٣) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب ذِكْر الْبَيَانِ بِأَنَّ الله جَلَّ وَعَلَا إِنَّمَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ صَائِمَ رَمَضَانَ مَعَ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ إِذَا كَانَ مُجْتَنِبًا لِلْكَبَائِرِ: ٤٣/٥، برقم: (١٧٤٨)، المستدرك على الصحيحين، للحاكم وقال: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى=

إِلَى الْجُمْعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ: مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ»[(١)]، على هذا جماعةُ أهلِ التأويل[(٢)]، وجماعةُ الفقهاء[(٣)]، وهو الصحيح في الباب، وأمَّا الكبائرُ؛ فلا يكفِّرها إلَّا التوبة منها والإقلاع عنها، كما بيَّناه)) انتهى[(٤)].

ولعلَّ «اجتنابَ الكبائر» يتضمَّن هذا القيد: أنَّ المراد به: اجتناب جنسِ الكبائر، كان ترك الصغيرة أوْ لا، ولا شكَّ أنَّ مَن أخلَّ بتضييع الفرائض لا يصدُقُ عليه أنَّه اجتنب الكبائر بهذا المعنى، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

= شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ)): ٢/٢٦٢، برقم: (٢٩٤٣).

(١) صحيح مسلم، بَابُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَرَمَضَان إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ: ١/٢٠٩، برقم: (٢٣٣).

(٢) قال السمرقندي: ((إذا اجتُنبت الكبائر؛ يغفر الله صغار الذنوب، من الصلاة إلى الصلاة، ومن الجمعة إلى الجمعة، وهو كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١])). بحر العلوم: ٣/٣٤٤، وقال ابن عطية: ((هو شرطٌ في معنى الوعد كله، أي: إن اجتنبت الكبائر كانت العبادات المذكورة كفارةً للذنوب، فإن لم تجتنب؛ لم تكفر العبادات شيئاً من الصغائر))، ينظر: المحرر الوجيز في كتاب الله العزيز، لابن عطية: ٣/٢١٣، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٦/٣٥، تفسير القرطبي: ٥/١٥٨.

(٣) قالوا: ((وَأَمَّا إِذَا لَمْ تُجْتَنَبِ الْكَبَائِرُ؛ فَلَا يُكَفِّرُ بِهَذِهِ الْمَذْكُورَاتِ إِلَّا الصَّغَائِرُ، وَأَمَّا الْكَبَائِرُ الْمَفْعُولَةُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ؛ فَلَا يُكَفِّرُهَا إِلَّا التَّوْبَةُ أَوْ مَحْضُ الْعَفْوِ))، ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي: ١/٧٧، حاشية إعانة الطالبين، للدمياطي: ٤/٣٢٣، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: ٣/٤٥٥.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: ٥/١٥٨، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي، باب متى تنقطع معرفة العبد من الناس؟ وفي التوبة وبيانها، وفي التائب مَن هو؟: ١/٢٢٠.

فهرس موضوعات
المجلد الثاني

الموضوع	الصفحة
ما يجوز في حقِّ الله تعالى	٦٨٥
الغني الشاكر والفقير الصابر	٦٨٧
السعادة والشقاوة	٦٩٩
إثبات عموم إرادته تعالى للكائنات	٧٥٤
بيان شبهات المعتزلة والجواب عنها	٧٥٦
الحسن والقبح شرعيان عندنا، وعقليان عند المعتزلة	٧٦٩
بيان حجة المعتزلة على الحسن والقبح العقليين، والجواب عنها	٧٧٠
بيان حجَّة أصحابنا على أن الحسن والقبح ليسا بعقليين، بل شرعيان	٧٧٣
أول من تكلم بالقدر	٧٨٦
وجوب الإيمان بالقضاء والقدر	٧٨٨
رؤية الله تعالى	٧٩٠
الدليل العقلي على جواز الرؤية عند أهل السنَّة	٧٩٢
تمسُّكات المعتزلة وشبههم في نفي الرؤية وردها	٧٩٧
الخلاف في رؤية النساء والجن وغيرهم لربهم	٨٠٩
الخلاف في رؤية المنافقين لله تعالى	٨١٠
أوقات رؤية الله تعالى	٨١٢
أدلة أهل السنة السمعية على جواز الرؤية	٨١٥

الموضوع	الصفحة

رؤيته ﷺ لربِّه ﷻ في الدنيا ليلة الإسراء والمعراج ٨٢٩
رؤية الله تعالى مناماً ٨٣٩
حقيقة الرؤيا ٨٤٢
أقوال الأطبَّاء في الرؤيا ٨٤٤
نفي المتكلمين لإدراك الرؤيا ٨٤٥
هل تصح رؤية صفات الله ﷻ؟ ٨٤٦
يرى الله ﷻ نفسَه كما يرى غيره ٨٤٧
حكم منكِر رؤية الله سبحانه تعالى في الآخرة ٨٤٨
اختلاف المذاهب في بعثة الرُّسل ٨٤٩
جواز إرسال الرسل عقلاً ووجوبه شرعاً ٨٥١
الرد على الشُّبَه المتقدمة في إرسال الرسل ٨٥٥
عدد الرُّسل عليهم الصلاة والسلام ٨٥٧
أولُو العزمِ من الرسل ٨٥٩
استخراج عدد الرُّسل مِن اسم محمد ﷺ ٨٦٠
ما يجب للرسل عليهم الصلاة والسلام ٨٦٦
الأمانة واجبة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٨٦٦
وجوب الصِّدق للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٨٦٧
تنزيههم عن الكذب ولو سهواً وغلطاً في غير البلاغ أيضاً ٨٦٨
الفطانة واجبة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٨٧٢
التبليغ واجب في حق الأنبياء عليهم الصلاة السلام ٨٧٣
شُروط النبوَّة ٨٧٥
المستحيل في حقِّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٨٧٨
معنى النبوَّة شرعاً ٩١٠
نفي اكتساب النبوة ٩١٢
دعوى النصارى أفضلية عيسى ٩٢٥
مَن تكلَّم في المهد ٩٢٧

الموضوع	الصفحة

تعريف الملائكة ٩٢٩
حُجَج تفضيل الأنبياء على الملائكة ٩٣٠
حُجَج المخالفين ٩٣٣
اختلاف المذاهب في حقيقة الملائكة ٩٣٩
تعريف الجن ٩٤١
تفصيل في تعريف الملائكة والجن والشياطين ٩٤١
المعجزات ليست اكتساباً من النبيِّ ٩٦١
احتمالات نافية لدلالة المعجزة ٩٦٧
الأجوبة عن الاحتمالات النافية لدلالة المعجزة ٩٦٨
إيضاح إلزام المعتزلة للأصحاب بحصول المعجزة للكذَّابين ٩٧١
المعجزة فضل من الله تعالى وتكرُّم ببيان حقِّيَّة النبوَّة ٩٧٣
عصمة الأنبياء والملائكة ومعناها ٩٧٤
ذكر قصَّة هاروت وماروت وإبطال باطلها ٩٨٠
مبحث في خصائص نبيِّنا المصطفى ﷺ ٩٨١
نبوته ﷺ خاتمة النبوَّات ٩٨٨
معاني الربّ ٩٩٠
انتفاء جواز نسخ شرعه ﷺ حتى يوم القيامة ١٠٠٢
مطلب: كيفيَّة الاستدلال بالمعجزة على نبوَّته ﷺ ١٠٤٠
حكم منكِر المعجزات ١٠٤٢
فَضْل الصَّحابَةِ والتَّابِعينَ ١٠٤٨
مَرَاتِبُ الصَّحَابَةِ في الفَضْلِ ١٠٦٧
أدلَّة خِلافة أبي بكرٍ ﷺ ١٠٧١
أدلَّة خِلافة عُمَر ﷺ ١٠٧٥
أدلَّة خِلافة عثمان ﷺ ١٠٧٦
أدلَّة خِلافة عليٍّ ﷺ ١٠٧٩
خصائص خلافة الخلفاء الخمسة ١٠٨٦

الموضوع	الصفحة

اشتقاق الخلافة لغةً ١٠٨٨
تَرتيبُ الخُلفَاءِ الأربعةِ في الفَضْلِ كَترتِيبِهم في الخِلَافَةِ ١٠٩٠
العَشَرَةِ المُبَشَّرةِ بِالجَنَّةِ ١١٠٠
أصحَاب غَزوَةِ بَدرٍ ١١٠٢
أصحَاب غَزوَةِ أُحُدٍ ١١٠٥
أهل بَيعَةِ الرِّضوَانِ ١١٠٦
السَّابِقُونَ الأوَّلُونَ ١١٠٧
المعتَبَر في المُفَضَّل في جَميعِ المَرَاتِبِ السابقة ١١٠٩
اختلافهم في أوَّل الناسِ إسلاماً ١١١٠
تفضيل مَن لم يكن مِن أهل هذه المراتب مِن الصَّحابةِ ١١١٣
تَأويلُ مَا وَقَعَ بَينَ الصَّحَابَةِ مِنَ الخِلاف ١١١٥
وجوب التقليد في فروع الشريعة ١١٣٣
تعريف الكرامة وإثباتها للأولياء ١١٤٢
ما معنى «الولي»؟ ١١٤٣
تعريف الكرامة ١١٤٤
أدلة منكري الكرامات والرد عليها ١١٤٨
جواز وقوع الكرامات بخوارقِ العاداتِ ١١٥٣
شروط الولي ١١٥٤
مطلب في السِّحر ١١٥٨
مشروعية الدعاء ١١٦٦
معاني إجابة الدعاء ١١٦٧
شروط إجابة الدعاء ١١٦٨
جِماع القول في آداب الدعاء ١١٦٩
تعريف الأمل، وبيان المذموم منه ١١٨٥
ثمرات قصر الأمل ١١٨٦
بيان حقيقة الموت ١١٩٠

الموضوع	الصفحة

بيان حقيقة الروح ١١٩٧
الموت يكون بانتهاء الأجَل ١١٩٩
مذاهب المعتزلة والفلاسفة في موت المقتول ١٢٠٣
معنى الهلاك والفناء ١٢٢٤
سؤال الملكين في القبر ١٢٤٨
عذاب القبر ونعيمه ١٢٦٢
شُبَه الملاحدة والفلاسفة في إنكار عذاب القبر ١٢٦٣
اختلاف الناس في حقِّيَّةِ المعاد وكيفيَّته ١٢٧١
كيفية إعادة الأجسام بعد الموت ١٢٨٦
اختلاف المذاهب في حقيقة الجسم ١٢٩٠
حجج القائلين بأنَّ الإعادة عن عَدمٍ محضٍ ١٢٩٦
حجج القائلين بأنَّ الإعادة عن تفريقٍ محضٍ ١٣٠٠
مَن نُصَّ على عدم فنائهم ١٣٠٣
في تعريف العَرَض وبيان أحكامه ١٣١٠
في المقولات العَشْر ١٣١٨
بيان معنى الحساب لغةً واصطلاحاً ١٣٢٩
جزاء الحسنات والسيئات ١٣٣٣
مكفرات الذنوب ١٣٣٩